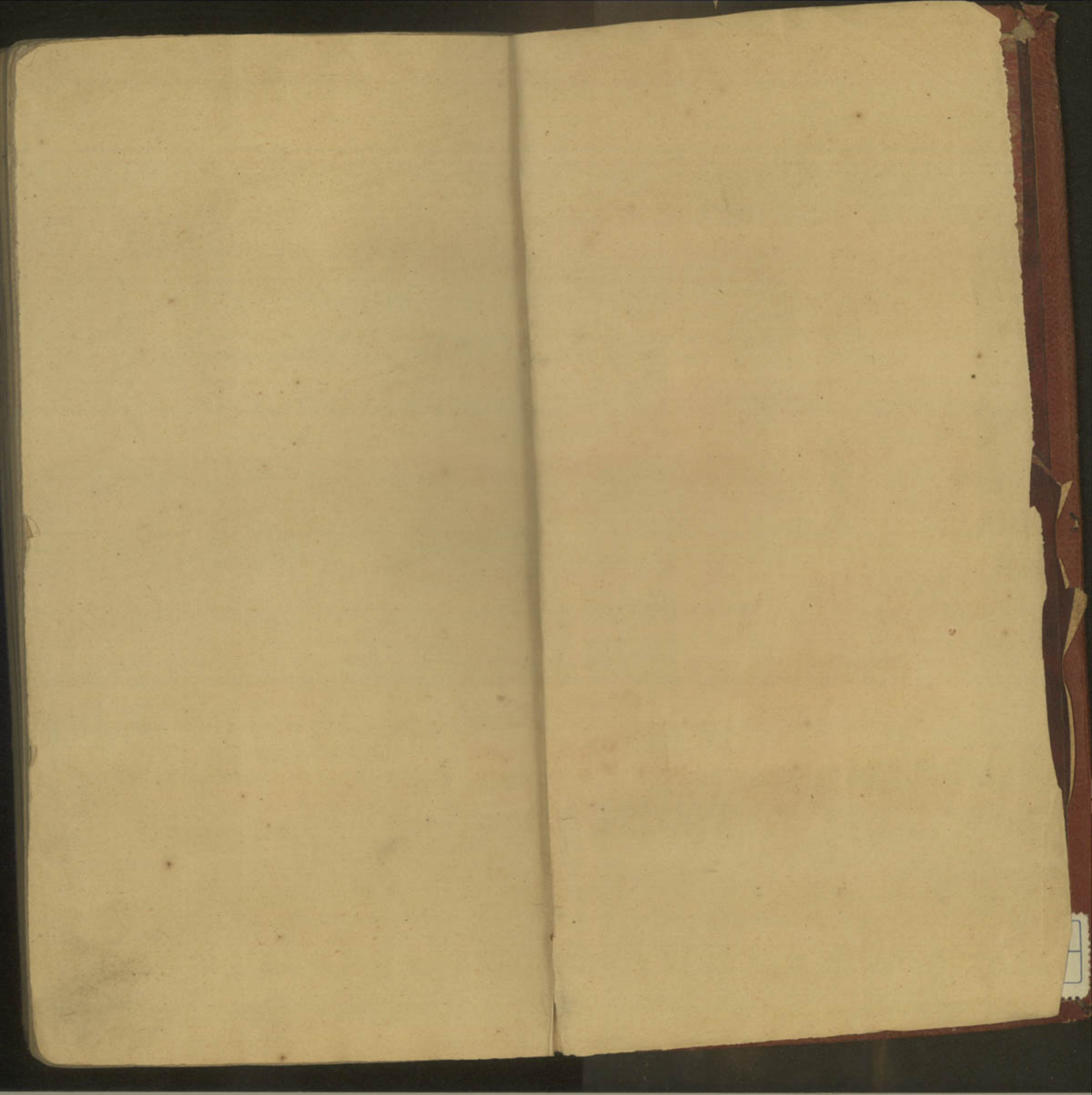


شرح حکمة العین
نسخهٔ تمام نفیس



شرح حکمة العین
نسخهٔ تمام نفیس





العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي برد الله مضجعه على
هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقولي في الحواشي القطبية كذا الشيرازي كلام
طابت ثراه عن حكمة العين كلام غيره مبينا لاكثر الانظار التي اشار اليها
في مواضع غير معدودة بقوله وفيه نظر واسمل بيانه مجتهدا في حل
ما عكن من تلك الانظار ولا انظار التي بينها احله سائلا من الله تع الهداية
والعصمة ملتمسا ممن ملى جواهر الحكمة ودرر الانصاف طبعه ان لا يبادر
في انكار ما يقرع سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف
ثم يسلك مسلك الاستنكار او ينهج منهج الاعتراف فان بالحق
تظهر مراتب الرجال لا بالتقادم في الزمان ولا بالجدال واعلم ان الطالب السالك
الى الله تع اذا الحظه بما له من صفات الجلال ونعوت الكمال فلا يخلو
اما ان يلحظ كذلك من غير ملاحظة لاستكمال نفسه او يلحظه كذلك
مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان يلحظ لا بعتبر نسبته الى
مخلوقاته مبدعة ومكونة ومحدثة او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من
الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استنطاقه بالتسبيح والتحميد والتمجيد
فالمؤلف رحمه الله افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا
بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واردفه
بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني
فلا يخلو اما ان يكون مستكملا بحسب القوة النظرية في مراتبها او
بحسب القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون
النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا
انوار رحمتك ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف
فمبداها كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي
المستعد للتعلم ومنتهاها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب
وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا

وللثانية عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالملكة بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملا بالفعل فيكون المعقولات حاضرة له بالفعل مشاهدة ويسمى مرتبة النفس هذه عقلا مستفادا وهي غريزة جدا

وعلى هذا القسم يحمل قوله ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول الى معرفة التي لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون للمفقود ولا فقد فيها مقول لا نم انه لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نم انه لا فقد فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احدهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه وثانيتهما مرتبة حق اليقين وهي ان يصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقبا لكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال وخصص نبيك محمدا واله بافضل صلواتك اى رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار ومن البشر دعاء واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون استكماله بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهيئ لنا من امورنا ما هو لنا خير وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفتها في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري

بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تاليف كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان الا انى لكثرة شفقتي عليهم اسعفتهم بملتمسهم واطرتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على القواعد الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل والخيرات انه خير موفق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر مقصورا على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلي وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون وح اما ان لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي المسمى بالعلم الاعلى والثاني وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضي والعلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق

والاول هو علم تدبير المنزل ان كان علما بالامور الاتية الى الاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالامور الاتية الى الاجتماع المدني ومبادي هذه الثلثه من جهة الشريعة الالهية وفايدة الحكمة الخلقية ان تعلم الفضايل وكيفية اكتسابها لتزكى بها النفس وان تعلم الرذايل وكيفية قمعها ليتطهر عنها النفس وفايدة المنزلية ان تعلم المشاركة التي ينبغي ان تكون بين اهل منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي بين زوج وزوجه ووالد ومولد ومالك وعبد وفايدة المدنية ان تعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول القسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب اقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني والذهني او لا وان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي والا فهو الرياضي وان لم يقارنها البتة كذات الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمص انما بحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي وانما

قدم لكون المبحوث عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم ... عن الرياضي الاعن تبذ من الهيئة لما قاله صاحب المطارحات من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية و المهم هو البحث عن اعيان الموجودات وبهذا الرسالع الشيخ الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للمجرد والمادي ومقابلاتهما وفيه مباحث

الاول في الوجود والعدم تصور الوجود بديهي فالوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هذا خلف وانما قدم المعلوم بالبديهة بالمعلوم لان الجزء والمتصور بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي ان تصور وجوده الخاص بديهي فمسلم لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له و على تقدير صحته لا يكون الوجود المطلق جزءا منه لان المعقول بالتشكيك على لا يكون جزءا له بل خارجا عنه كما يجي وان اراد ان العلم بحصول الشي الوجود له بديهي فمسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول الشي بديهيا ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشي بديهيا بل اللازم ان يكون ذلك الشي متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكما والمحققون من المتكلمين بل اللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا بد من ان يكون وجود كل شي عين ماهيته

كالوجود والخصوصيات

او ان يكون زايدا على عليهما لكن يكون مفهوم الوجود لكل ماهية
مغايرا للمفهوم وجود اخرى وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود
بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية
فظاهر ضرورة زوال الاعتقاد كون الشيء جوهرا باعتقاد كونه عرضا
وامّا اذا كان زايدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد
بالمختص يلزم زوال الاعتقاد بالمخصص والا لم يكن مخصصا هف
ولقايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات
وبالعكس فلا يتم ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى
يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون قايلون بان
الوجود عين الواجب وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم الاستدلال
على بطلانه ذلك ولبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم
ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء
اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص اي على تقدير
ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا
الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد
عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود خاص
او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على ماهيته ومخالف
لوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن لان ما لا يكون
مشتركا بين شيئين لا يصح انقسامه اليهما ولهذا لا يصح ان يقال
الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نسلم ان ما لا يكون مشتركا
بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى مفهوماته
مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهوماته هو المسمى بالعين
وهو مشترك معنوي والتوالي باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا
ان الممكن الموجود له سبب ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك
السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال

اعتقاد كونه ممكن الوجود لا بزوال اعتقاد وجوده اي وجود السبب
ولقايل ان يقول ان اراد انه لا يزول اعتقاد وجود السبب
المتصف بالامكان على تقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول
الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان
الخصوصية هو السبب المتصف بالامكان لا مطلقا فاعرفه
واما الاخيران فظاهر ان لصحة انحصار الشيء في الموجود و
المعدوم وصحة انقسام الموجود الى الواجب والممكن والشرط
اولى فيه لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية ممكنة زايدا عليها
اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض
افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا يجب زوال اعتقاده
بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلانه لا يلزم باحد
المتغايرين لا يجب ان يزول مع زوال الاعتقاد بالاخر واما
على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد عند زوال
الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه انا لا نسلم انه لو لم يكن الوجود
مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قايما بنفسه
لا خصوصية له فلا الاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من
الخصوصيات لبراءته عنها وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان
لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات
فلا يزول الاعتقاد به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد
باحد المتغايرين لا يجب ان يكون عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه
نظر لان الاعتقاد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال
الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب اعتقاده وفي
الحواشي القطبية توجيهه انا لا نسلم زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض الوجودات قايما بذاته فيعتقد

انه جوهر مثلا ثم عند زوال اعتقاد الخصوصية وبقي الجوهرية في الثاني
لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر منه ولا
زواله وفيه نظر لانه انما يصلح سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل
من الخصوصيات مطلق الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في
نفس الامر اولا لو كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فلا
يصلح سندا وهو ظ والجواب على التقدير الاول لا يصلح سندا
ايضا لان المعتقد لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا
بالجوهر بحسب اعتقاده فمن زوال اعتقاد وجود الجوهر زوال اعتقاد
الجواهر ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه
الذي ذكرنا والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي
انه لو قال لاحتمال قيام بعض افراده الخ لاغناه من قوله ان يكون
الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون ذكره لغوا
فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية الثانية لان المقابل
لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص بها واذا كان كذلك فقولك
الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما يكون بمنزلة قولك السواد
اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او معدوما وما اذا كان الشيء
اشارة الى ماهية معينة كالسواد مثلا وبمنزلة قولك الشيء اما
ان يكون موجودا باحد الوجودات المختلفة في الماهية او معدوما
ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة بل كان مطلقا وانحصار
القسم في القسمين في كل من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون
الشيء موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما وما هو ظ وانما
ما ذكره لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ لبطلان
التالي الاول اي تالي الشرطية الاولى فضعيف لجواز ان يكون
الاشتراك لفظيا فلهذا الاول لاعتقاد الوجود زوال اعتقاد
الخصوصية وتوجيهه على ما في حواشي القطبية ان يق لا نم انه
لا زوال لاعتقاد وجوده ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب

موجودا به سواء كان عين ماهية او زايدا عليها ونسلم ان
عنيت به ما يطلق عليه الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا
به سواء كان عين ماهية عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن
لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد
الوجود الذي كان السبب موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم
غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعنا الشرطية والسند
ظ وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي التالي يمكن ايراده على
الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع الملازمة على احد
احد التقديرين ونفي التالي على الآخر بل الاصوب ايراده
عليها اولا وذلك بان يق اي شيء يعني باعتقاد الوجود
في قولك لزال اعتقاد الوجود زوال اعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة لكن
نفي التالي مم فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان نفي التالي
هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت به اعتقاد الوجود
بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود
مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ الوجود على اية خصوصية
كانت حادثة او زايلة لكن في كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم
ذلك فانه وجه دقيق وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف
بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف بطلان تالي الشرطية
الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب والممكن بان
يق يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يق ان عنيت
بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه
الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية

مسلم ولكن نفي التالي مم لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو
كان مشتركا معنويا بينهما وهو محل النزاع الا فيه وان عنيت به عدم
الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القايل بالاشتراك
لفظ الوجود على معنيهما بالاشتراك اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى
انه يصح ان يطلق عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى اخر كما لمعت
في الحواشي القطبية وتوجيهه ان يق لا نم صحة تقسيم الوجود الى
الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا
معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم
عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى
فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يق
ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه الى الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي
التالي مم اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي
لا يكون مشتركا معنى لا ما لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر
بالتامل واما قوله وكل ولي فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام المص
والاولى ان يق الوجود اي الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان
اما الوجود الذهني عبارة عن كون الشي في الاذهان والوجود المطلق
هو مطلق الكون وفي الحواشي القطبية هذا التعريف شامل كونه بسيطا
وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة في هذا المعنى
اي في كون الشيء في الاعيان ولقايل ان يقول سلمنا ان الموجودات
باسرها مشتركة في الكون في الاعيان لكن لم قلتم ان اطلاق
الكون في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون
اشتراكها فيه كاشتراك مفهوم المعنى فيها لا بد له من دليل
وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا على ما في الحواشي القطبية

وفيه نظر ليس نفس الماهيات خلافا لابي الحسن الاشعري
وابي الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء
هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل
ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير
ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما
لتعقله وذلك على تقدير ان يكون داخلا لها لاستلزام
تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا قد نعقل المثلث
مع الشك في وجوده اي الخارجي والذهني لا يق
لا تاتي في الوجود الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول
عن مثليته لانا لا نم ذلك من العلم بالشي العلم بالعلم ولقايل
ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شيء من الماهيات
الممكنة ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها
او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية
ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم
ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له ونفيه
مم وان اراد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها فيدل ذلك
على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود
زايد على تلك الماهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية
وفيه نظر لانا انما نم لو قال انا نعقله مع عدم تعقل وجوده
وهو مم فالاولى ان يق يحمل المثلث على المتصور دون
الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود ليس نفس
المثلث ولا يدل على انه ليس جزؤه لانه انما يدل عليه
لو كان كل جزء محمولا والواقع على خلافه واقول وفيه نظر
لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل انه غيره

في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان اي الوجود
ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه
اليها اي ضم الوجود الى الماهية سائغا من ما هو صادق
عليها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح اذ لو صدق
قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او
مع غيره وهو مم والمستند ظ والتالي بطلان السواد يصدق
عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه
ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي ضم اليه
الوجود لا يصدق عليه ذلك مم فانه قابل للوجود المضموم
اليه والعدم ايض والا لاخرجه ضم الوجود اليه من الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظ وان اراد ان المجموع من
السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك
مم لكن لا نم ان المنفي ح ما هو اللازم على ما مر من ان
ذلك غير لازم ولا ولي ان يستغني عن التالي ويمنع الشرطية
على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر وذلك بان يق
ايش اردتم بقدم المقدم ح ان اردتم انه يجب ان يصدق
على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما يصدق عليها
قبل ضمه اليها مم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم
انه حينئذ يجب ان يصدق على الماهية المضمومة اليها
الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس الماهية قبل الضم
فمم والسند ظ لانا اذا اردنا بر الشق الاول ولا نم سنده
لان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم والماهية عند ضم الوجود اليها لا يصدق
على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها

للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه فلانا لا نم
ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم لان الاستعداد ها للوجود يقتضي كونها معدومة
واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم لكانت موجودة ومعدومة معا هف ولانه لو كان
داخلا فيها اي في تلك الماهيات الممكنة بل في الموجودات
باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز
الواجب عن الممكن بفصل معوم لكان اعم الذاتيات اولا ذاتيا
واعم منه المشتركة بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات
فكان جنسا فاشياء الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض بفصول
موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي متميزة
عن الانواع بفصول اخر لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول
موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وتم الى غير
النهاية فيلزم تركيب الماهية من امور غير متناهية وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة ما
يكون الوجود داخلا فيها فمم وان اراد بها ما يصدق
عليها انها موجودة فمسلم لكن لا نم احتياجها الى فصول اخر
تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق
الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم ثم هذا اذا كان
المدعى انه ليس جزءا لجميع الماهيات الممكنة اما لو كان المدعى
انه ليس جزءا لبعضها فيتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك
اقول وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءا لجميع
الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان
يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون

جنسا لان الجنس يجب ان يكون ذاتيا للمتجانسين
وفي قوله لو كان المدعي انه ليس جزءا لبعضها اتم هذا الدليل
ان سلم ان الوجود مشترك نظر لانه على تقدير ان لا يكون
الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان
لو كان تمام المشترك بينهما وهو مم ويمكن الجواب عنه بان
الاشتراك بين الماهيات المختلفة اذا كان في ذاتي سواء
كان جنسا ام لا كان الامتياز ايض بالذاتي فذلك الجزء
المميز لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه
ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم
وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان
المشترك بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للاخر
فيكون الواجب مركبا مما مر وايض فيها وذلك مم لجواز ان يكون
امتياز الواجب لذاته عن ساير الموجودات الممكنة التي الوجود
داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك الوجود غير
عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر لان الامر العدمي العارض
له تع الذي يميزه عن الممكن عدم دخول الوجود في ماهية تع
واما عدم عروض الوجود لشيء من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي
مميز للممكنات من الواجب وهو غير عارض له تع فالصواب هو كون
ذلك الوجود غير داخل في ماهيته تع وايض فيها انما كان الواجب
يحتاج الى فصل مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود
اشتراك نوعين في جنس وهو مم لكون الوجود مقولا بالتشكيك
ولا شيء من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود
الخاص لا المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل
مرجع الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات

بأسرها لا الماهيات الممكنة ثم توجه عليه ذلك وليس في
ذلك محذور بل رفع محذور ما لو اجب حمله عليه على ان القول
على تقدير كون الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن
توجيهه كلامه بما لا يكون فساده بذلك الظهور وهو ان
يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في الماهيات الممكنة
لا يجوز ان يكون ايضا طبيعة من حيث هي هي لا داخلة
والا لما كان فيها ما يكون افرادها الا داخلة فاينما وجد
داخلة يكون داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي
الامتياز الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون
موجها ظاهرا وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول
بالتشكيك لعدم صحته بل الوجود الخاص الذي هو بحيث
في الذهن نفس حقيقة واجب الوجود خلافا للمعتزلة
والجمهور من الاشاعرة والا لكان داخلا فيها او كان
خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا
لافتقاره الى الماهية ح وكل ممكن لا بد له من علة فعلته
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب
تقدم العلة على المعلول فتكون الماهية موجودة مرتين
مرة بالوجود السابق واخرى باللاحق وهو مح
ان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود الى سبب منفصل
وما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل
لا يكون واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب
تقدمها عليه بالوجود لجواز ان تكون الماهية من حيث هي
هي علة له من غير اعتبار وجودها وعدمها كما في القابل

وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه عليه ان كانت تلك
الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند
ان الماهيات الممكنة علة قابلة لوجودها انها ليست مقدمة
عليه بالوجود فظهر ان ذلك نقض تفصيلي لا قياس فهي
كما زعم بعضهم فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي
تقدم العلة المفيدة اي للوجود بالوجود ضروري
لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيد غيره
الوجود وفيه نظر لانا لا نم مطلقا بل المفيد للوجود
الذي لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره يجب ان يكون
متقدما عليه بالوجود واما الماهيات التي يكون وجودها
من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا يتقدم
بالوجود على الوجود لا يقال لما كانت تلك الذات الالهية
علة قابلة لذلك الوجود فلم يكن علة فاعلية له لامتناع
كون الواحد سيما البسيط قابلا وفاعلا لشيء واحد معا
لان استحالة ذلك ممنوعة كما سيجيء بعد علاوة
القابل اي للوجود فانه مستفيد للوجود والمستفيد
للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل
واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فنفيها
لا ينفع الجواب لانه على سبيل المعارضة الوجود من
حيث هو وجود يقتضي اللاعروض اي العروض و
الا لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او
غير مقتضي لشيء منهما او لا ولا اي اقتضاء التجرد يقتضي
ان يكون وجود الممكنات مجردا اي عن عارض وعندكم

وجود الممكنات غير مجرد هف والثاني اي عدم اقتضائه
شيئا منهما افتقاره اي افتقار واجب الوجود في
تجرده اي في عدم عروض وجوده الى سبب منفصل
في حواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه
وجود الواجب اولى ولا يعرض عليه بان
كون وجود الواجب امرا اضافيا في تحققه في العقل فقط
فلا يجوز ان يكون علة التجرد في الخارج لان المراد ان
التجرد صفة من صفات وجوده في العقل واتصاف
الموصوف بصفته ربما يكون لكونه ذلك الموصوف
لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث
هو وجود يقتضي اللاتجرد لم يكن وجود الواجب عين
مجرد وهو المط ولان وجوده معقول لان الوجود
بديهي التصور وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده
غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول
واذا كان وجوده مغايرا لحقيقته كان زائدا
عليها لامتناع دخوله عليها في حقيقته ولان وجوده
لو كان عين حقيقته لما كان اي الوجود واجبا
لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تحققه الا بين امرين
واذا كان كذلك استحال ان يعرض لوجوده
الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته اذ ليس
هناك شيء حينئذ سوى الوجود والتالي باطل لانه
واجب عندكم قوله بان التجرد اي عدم العروض اي
عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يقال
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا

لشيء منهما قوله وذلك يقتضي افتقار واجب الوجود
في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما يلزم
ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب
اقول ولم يعترض عليه بانا لا نسلم ان كل
ممكن لا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له من
سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب وهو
عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول
ولانا ان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه يمكن لان
اتصافه تعالى بهذا المفهوم واجب ولا تمانع ان يكون
الممكن في نفسه ممكن واجب الحصول لغيره وعن
الثاني لا نم ان وجوده معقول بل الوجود من حيث
هو وجوده الذي هو لازم لوجوده الخاص الذي هو
عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي تعقل الملزوم
بالحقيقة وعن الثالث لا نم عروض الوجوب له بل
الوجوب هو عين ماهيته كما سيبرهن عليه وفيه نظر
لانه فسر الوجوب باستحقاقه الشيء الوجود فهو على هذا
امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما
الدليل الذي ذكره على ان الوجوب عين ماهيته فهو
مدخول كما سيجيء اعلم ان اللفظ الواحد قد يقع بمعنى واحد
على اشياء مختلفة بالتشكيك اي على الاختلاف اما
بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار
وعلى الجسم ذي المقدار واما بالاولوية وعدمها كوقوع
لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم لكن لا من

جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع الابيض
على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات
فانه يقع على العلة والمعلول بالتقدم والتأخر وعلى
الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير
القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب
والممكن بالوجوه الثلثة لكونه مبدأ لكل ما بعده من الوجود
والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السوية
امتنع ان يكون ماهية تلك الاشياء او جزءها لان الماهية
المشتركة بين اشياء او جزءها لا يختلف بالنسبة اليها بل يكون
هو امرا خارجا عنها عارضا لها فح يكون الوجود المقول
بالتشكيك عارضا عليهما في الذهن لا في الخارج لامتناع ان
يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان
يكون الوجود الواجب لذاته مساويا في الحقيقة لوجود
الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز اشتراكها
في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان
يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق
على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق
من حيث هي وجود وعلى الباري اي وعلى وجود سائر
الموجودات الممكنة بالتشكيك فان بذلك ينحل الكثير
كثير من الشبه منها الشبهة الاولى من الشبه المذكورة آنفا
وذلك لانا ان عنينا بالوجود في قوله الوجود من حيث
هو يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود
الممكنات اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك

يلزم ان يكون وجود الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم
وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى مساويا
للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في
الحقيقة وذلك مم وان عني به وجود الواجب لذاته
اخترنا انه يقتضي التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم
ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك قلنا لا نم
المستند ما مر هكذا ذكره المصنف في شرح المحصل
لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك
مقتضيا للاتجرد يلزم لا تجرد وجود الواجب لان
اللاتجرد اذا كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجوده
الخاص كان لازما لوجوده الخاص لانا نقول من الواجب
ان عني بالوجود المتردد المقول بالتشكيك فلا نم انه
يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير
مقتضي لشيء منهما قلنا اخترنا الثاني قوله يلزم افتقار
واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل قلنا لا نم وانما
يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو
الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص
لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه
العام وان عني به وجود الممكنات يختار انه يقتضي اللاتجرد
وان عني به وجود الواجب يختار انه يقتضي التجرد قوله
الشبهة الثانية من الثلاثة لان قوله في الصغرى وجوده
معقول ان عني به الوجود المطلق اي الواقع بالتشكيك
فمسلم ولا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود
والحكما قائلون به وان عني به وجوده الخاص فمم فان من

يعتقد ان حقيقته غير معقولة وهي عنده هذا الوجود
كيف يسلم انه معقول واعلم ان العقلاء اختلفوا في
الوجود الذهني واثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف
انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة الشيء المعلوم في الذهن لزمهم
القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين لما كان عبارة
عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة
انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله
واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم
عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء فرع
ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان
فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لانا لا نسلم ان اللازم
من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء
كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت
الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها
في الاذهان وذلك لانه يصدق على المعدوم المطلق انه
مقابل للموجود مع انه لا وجود له لا في الذهن ولا في
الخارج ولانا لا نسلم ان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية
للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة فلو ثبت ذلك
والا لزم ان يكون للماهية قبل وجودها وجود لا الى
نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود ومن
قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فقد التزم بطلان

قوله على انا نصرح بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء
فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة في الاعيان
فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني بالا نم ان الحكم
بالمقابلة حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع ولئن سلمنا
فلا نم انه لا وجود له في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره
المصنف وعن الثالث بان المدعي ان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية التي هي غير الوجود يجب ان يكون موجودا كما
ذكره الامام والاولى ان يقال المدعي ان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية عسا ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة
او قبلها وعلى هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها
بالوجود ايضا موجودة لا لان قوله واذ ليست في الاعيان
ناقض قوله فهي في الاذهان لان كل ما هو موجود في الاعيان
يمكن الاعتداد عن ذلك ولما ذكره افضل الشارحين
من ان الاحكام الثبوتية التي يستدل بها على ثبوته ان اراد
بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود
الخارجي عسا ان يكون موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال
على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان
استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف قوله انا نتصور اي
واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان
اذ لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود
في الاعيان فهو متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي فلا شيء من
الموجودات في الاعيان بكلي فلا شيء من الكلي بموجود في
الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود
لها في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود

في الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء
مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نم انه
لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا نعني
بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من
اشخاصه والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود
في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء اصلا وفيه
هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون مطابقا
لبعض والحق ان كلية الطبيعة باعتبار انها ذات مثالية
ليست بذات اصلية في الوجود ولكون ماهيته نفسها اصلية
هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال
ادراكي لامر خارجي ولما هو بصدد الوجود يصح مطابقتها
الكثرة تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها الكثير من وقع ولا
بكونها مع ذلك عين متشخصة اذ لها تخصص بما هو من تخصص
في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام
ولا وضع لها بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليس مثالا
لشيء اخر وهو ظ لا يقال لو حصل الحرارة والبرودة
في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا و
باردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني بالحار
الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا لا نسلم
عدم التضاد بين الماهيات الكلية لعدم تعاقبهما على موضوع
واحد ولا نم ان الحرارة والبرودة الكليتين لو حصلتا
في الذهن لزم كون الذهن حارا او باردا معا وانما يلزم
ذلك ان لو كان الحاصل فيها بعينهما وليس كذلك بل
الحاصل صورتهما ومثالهما ولا نسلم ان صورتيهما تقتضيان

الحرارة والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم
امتناع الصورة الذهنية الحرارة والبرودة
قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة
وشبهها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق
والا بطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض
ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان المفروض ذلك بل
المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لان صورة
الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت
غيرها لم يكن ادراك الحرارة ادراكا لها لان ادراك
الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن
فعند حصولها يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء
الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن
قابل لهما اذ لا بد من الفعل القابلية في حصول الكيفية
فيه من علة فاعلية واليه اشار بقوله وقبول الذهن لهما
اي ولا نسلم قبول الذهن لهما ولقائل ان يقول لا نسلم
انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصور
فله صورة موجودة قائمة بنفسها قال المصنف في شرح الملخص
فان افلاطون ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من
شخص باق ازلي او في شيء من الموجودات الغائبة
وكيف وهذا هو الذي ذهب حكماء الاشراق فانهم اتفقوا
على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال ثم قال وهذا
المنع مكابرة لانا نعلم انا نتصور بالضرورة امورا ممتنعة
الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقل
عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر

ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما
يكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة
ممتنعة الوجود كانت او ممكنة الوجود فان العاقل كيف
يقول ان شخصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في
الخارج ازلا وابدا انها ما قاله المصنف وغيره في هذا
الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب
الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة بنفسها
بل ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة
قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المرآة لما اختلف
رؤيتها فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان الهيئات
الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا يختلف رؤيتنا
لها باختلاف مواضع النظر اليها لكن يختلف على ما تشهد
به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء لانه شفاف
لا ينطبع فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم
من الهواء كالسماء وليست هي صورة نفسها لما ان
ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما ...
وخلاف جهة المرآة فان القول بالشعاع باطل من
وجوه كثيرة وبعضها يجيء في هذا الكتاب بل هي صورة
جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل
والحس تسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة
لا في مكان ومحل وقد يكون لهذه الصورة المعلقة لا في
مكان ومحل مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور الخيال
مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها من القوى

الجسمانية لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما
الماهيات الكلية العقلية سيما اذا كانت من
الطبايع الممتنعة فلم يذهب الى ان يذهب لها صورة قايمة
بنفسها موجودة في عالم الحس اي المثال او العقل و
تلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان
هذه مثل ثابتة في عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول
مجردة مدبرة للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل
نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسايط العنصرية
ومركباتها تمامها ربا نوريا مجردا عن المادة قايما بذاته معتنيا
به مدبرا له وحافظا اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في
النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال
المختلفة في النبات والحيوان والانسان عن قوة بسيطة
لاشعور لها وفينا عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها
فجميع هذه الافعال من الارباب واليه اشار نبينا عليه
افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا قال ان
كل قطرة من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النوعية
هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر استعماله
في النوع المادي وهو الشخص كانه اختص بهما استعمل
في رب النوع لان كلا منهما في الحقيقة مثال
للاخر فكان الصنم مثال لربه الصنم في عالم
الحس فكذلك رب الصنم مثال للصنم في عالم العقل
ولهذا يسمى ربابهم اصحاب المثل وانما طولنا في ذلك ليعلم
ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار
اولا يدي والابناء ليس مطابقا لما ذهبوا اليه

وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم
لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة ولا رد على
الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه سوفسطانوس في مناقضته
ارسطو لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج
لان الذهني من الموجودات الخارجية وكل ما يكون
موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج
فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق
الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل كل وجود
في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان
والشجر والحجر تارة يوجد قايما بنفسها وتارة يوجد في
النفس والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني
وان كان كل منهما وجودا عينيا قبل الوضوح بهذا البرهان
يكون الممتنعات موجودا في الخارج ضرورة وجودها
في الذهن عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل معنى
على عينها انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن
بحيث لو وجدت في الخارج اي قايمة بنفسها لكانت
هي بعينها لا انها اعراض غير قايمة بنفسها لقيامها بمحالها
فيلزم ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد
بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم
بالنفس قد يقوم بغيرها والموجود الخارجي والمعدوم
هذه مقدمة مشهورة وما صححها بالحجة بل قنعوا فيها بالمثال
فقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا
عليه ولا من حيث ان الآلة كانت قاطعة ولا من
حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث

انه اذا انفك الجزء عن ذلك التشخص هو قيد عدمي
وبا في القيود الوجودية خيرات هذا ظاهر غني عن الشرح
الا ان [illegible] ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر
بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم
ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ
الخير بالوجود والشر بالعدم فلا مشاحة في الاصطلاح
الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود
فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر و
ان سلمنا تصورهما فهذا الحكم يعتمد على مجرد المثال والمثال
لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا حمل
المعدوم على الشر [illegible] ذلك الا بعد تقسيم
قلنا هب [illegible] وهو [illegible] ما غير انهم انما
ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور لفظ الشر والخير
مما يدخل في هذا المعنى بالذات عما ينسب اليه بالعرض
ليستحصلوا ماهية ممتازة عن غيرها فيتبعون مدلولات هذا
اللفظ واستقراء وجوه استعمالاته ليحكم على ان الشر ماهيته
عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك العدم
غير لائق به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية
الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال بمثل غاية ما
في الباب انه على معرفة [illegible] استعمال التي الطريق لهما
الا استقراء والمعدوم اي المعدوم الممكن الوجود
ليس بشيء لانه محل الخلاف فلا خلاف في ان المعدوم
المعدوم المحال وهو المراد من المنفي ليس بشيء اي لا يكون
الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج غايبة عن صفة

الوجود والا لكان لها كون في الخارج فلا كون في
الخارج يكون له كون في الخارج وانه ممتنع وفيه نظر ولان
ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون اي الوجود
الخارجي فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج
عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في
الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم
وليست موجودة فيه واحتج [illegible] عليه اي على ان المعدوم
ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص منه
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه
بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم والثالث
اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اي على تقدير
كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا اي يجب ان
لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي حين يصدق
عليه المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب
كون المحمول [illegible] اعم او مساويا لا عدم الفرق بين العام
والخاص على ما قال [illegible] الا لم يبق بين العام والخاص
فرق لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب
ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف هو
الثبوت فهو اذن ثابت وهو اي المعدوم صادق على
المنفي فيقول كل منفي معدوم وكل معدوم ثابت فكل
منفي ثابت وانه ممتنع وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا
محضا سوى جواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار
الماهيات في النفي المحض والثبوت لا يخلو ماهية
ما عن احدهما الا ان كل ماهية هي عين احدهما فيتعين

احد كلامين الاولين وانا ما كان ينتظم قياس هكذا كل
معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب
صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين
على افراد المساوي الآخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء
من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه نظر لانا لا نم انحصار
المنفي بالمعدوم المعدوم الممكن بل بينهما مباينة لكون المنفي
هو المعدوم الممتنع وان عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز
ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم
يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل عينا ان الخاص عنه
بانه ممتنع وجوده في الخارج دون العام لجواز حصوله في
المعدوم الممكن الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان المفهوم
من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين النفي المحض
بالضرورة لكنه يحمل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض
لم يبق فرق ولذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز
الخاص عن العام على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن
الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا المعدوم
ثابت مهملة لا كل معدوم ثابت لانتقاضه بالنفي الذي هو
معدوم وهي اي قولنا بعض المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون
كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام
في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان
في الموضع البديهي لان العقل قاض فانا قد تيقنا ان الوجود
ليس الا الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للا
حصول فقد خرج عن غريزة العقل احتجوا اي الذاهبون
الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم

لانه

ايضا

لانا

لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا
ومعلوما بالضرورة وكل معلوم ثابت وقد احتجوا عليه بان
كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول
فلان ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به اذ ليس تعلقه
به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره
بصفة من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على
ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس في ذلك الثبوت
الوجود فيلزم استقرار الماهية في الخارج مع عرائها عن
صفة الوجود ان لفظ الثبوت لا يطلق على هذين المعنيين
والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور الممتنعة معلومة
وليست ثابتة في الخارج ضرورة ووفاقا قال الامام
منشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن
وينبغي ان يعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون
بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون
كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة
ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون
للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي
لا تعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل
هي واسطة بينهما هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على
ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم
بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية
وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص على مذهب
الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في

وقتا اخر والا لاعيد مع اختصاصه بالوقت الذي كان
موجودا فيه لكونه من عوارضه فيلزم اعادة الوقت في وقت
اخر فلللزمان زمان اخر وانه محال وحكى الامام عن القايلين بهذا
القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بان
يقال امكان العود حاصل له وهو محال لان الامكان صفة وجودية
به فاستحال اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا ولقايل ان يقول ان
عنيت بالمعدوم في قولك استحال اتصاف المعدوم به المعدوم
مطلقا اي في الخارج والذهن فمسلم لكن لا نسلم ان ما عدم لم
يتوهمه المعيد اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت
به المعدوم في الخارج فممنوع فان المحكوم عليه بالصفة
الوجودية يجب ان يكون موجودا لا انه يجب ان يكون موجودا
في الخارج فما يبقى هويته في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح
عليه الحكم بامكان العود في الخارج الثاني لو امكن عوده لامكن
عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت
الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي وجد فيه
ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت على
ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من
حيث انه يعاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو
مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله و
فيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت لا مع
في وقت اخر والصواب فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت
الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم كل منهما
واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز واللازم لاستلزامه عدم
التمايز بين الاثنين والفعل الصحيح حاكم ببطلانه ولقايل ان
يقول انه انما يلزم من جموع فرض وقوع اعادته مع حصول
مثله ولا يلزم من لزوم الشيء لمجموع اللزوم لجزء معين منه كالاعادة
فيما لا يتو لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه في شيء
من الازمنة والتالي محال لان شان الممكن بان لا يلزم
من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة
وهو الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نم الشرطية
قوله لان من شان الممكن ذلك قلنا مطلقا ام فان الممكن انما
لا يلزم من فرض وقوعه محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود
ما ينافيه ولا نم ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان
معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه تشعر بان المدعى
ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي
وفي الوجوه الثلثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية
وما قيل في بيانه مردود كما سيجيء وانه اي ولا نم انه لو
امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء
وانما يلزم ذلك لو امكن اعادة كل معدوم وهو مم اذ لا
يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم
ولا نسلم بعد القايل به بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل
المدعى فيه امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا
المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء لا يمكن ان يعاد
مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما
وحده امكان عودهما معا واليه اشار بقوله ولا نم انه لو امكن
عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لم لا يلزم
ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك ان لو لم

يكن ذلك الوقت معادا واما اذا كان ذلك الوقت معادا
فلولان المبتدا انما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان
معادا واما على ما ذكرنا من الصواب فيق وانما يلزم ذلك
لو كان معادا في ذلك الوقت واما الثالث فلزوم صدق
الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله وهو مم
وتقريره على الوجه المفصل ان يق ان اراد بالمثل ما شاركه
في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نفي التالي لانه لا يلزم
من عدم التمايز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض واللواحق
وان اراد به ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض
فلا يخلوا من انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن عوده
مع مثله انه لو امكن عوده لامكن عوده مع عود مثله او
انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية
على التقديرين ممنوعة اما على الاول فلانها انما يكون
حقه ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو مم واما على
الثاني فلانها انما يكون حقه لو امكن وجود مثله وهو مم
لما ذكره من لزوم عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي
الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع ذلك الامتناع
ان كان لماهو اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان
كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته
ممكن العود وهو المطلوب وجوابه ان المعرض امتناع وجوده
الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع وجود
الثاني لماهو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد
بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان
على وجه آخر وهو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان

قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي
مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقية
المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد ام وضعفه
ظاهر لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من
امكان الاعم امكان الاخص قال ولا تمام لما قلناه عن
الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض
عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح
بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة واليه اشار بقوله
وربما احتج المنكرون اي لاعادة المعدوم بعينه الى
دعوى الضرورة اي مالوا اليه حتى لا يحتاجون
الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته
السليمة علم بالضرورة ان كل المعدوم نفي محض واحد بعينه
مح واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده
عن البعض ام لا فذهب بعضهم الى الاول والملزوم
للعدد وبعضهم الى الثاني والمص اختار المذهب الاول
على ما قال والمعدوم فيه تعدد وامتازوا لا لما تميز
عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن عدم
المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا
عدم الضد عن المحل عن عدم غيره والتوالي باطلة لان عدم
العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط لا بالعكس
اي وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة وان كان
مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس
كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم

الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا
يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط
لا يوجب ذلك اي عدم المعلول والمشروط وعدم الضد
عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه اي في ذلك المحل
فان عدم السواد مثلا عن المحل صح ويجوز حصول البياض فيه
وعدم غيره اي غير الضد لا يصح ذلك وفيه نظر لان
هذا التعددات والتميزات انما هو في الذهن لا في
الخارج قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى
من الفن الخامس من منطق الشفا العدم المطلق
لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات وفيه
لان لهذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار
عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد
قلتم انه لا يخبر عنه هذا خلف وفي الحواشي القطبية ان
مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير محكوما عنه في الموجبات
دون السوالب اقول وهذا اشارة الى جواب عن هذا الشك
وتقريره ان لا نم لزوم ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم
ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة معدولة ولم يكن
معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار وليس كذلك
بل هي حكم بسلب الاخبار والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم
الحكم عنه بعدم الاخبار عنه لان السالبة اعم من الموجبة
ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون
السوالب هذا ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان
الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف

هو العدم المطلق الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال
لقوله العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو
المضاف الى الملكات وتقريره انه لو كان العدم المضاف
معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق
عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم
المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف
معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم تعلم اضافته الى
غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية
المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصاري
فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم
بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم
المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن
الاول ان العدم المطلق يوخذ على وجهين احدهما مدلول
هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع انضمام فيكون عدما
مطلقا وبالوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه
موجودا في الذهن لمعلوميته باعتبار انضمامه واذا كان
كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني انه
لا يخبر عنه اذا كان كذلك ماخوذا بالوجه الاول
لا يكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان
قولنا العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات
العدم المطلق لا يقتضي عدم المعلومية لزوال ذلك
عنه بوجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على
تقدير معلومية المضاف معلوميته حال كونه عدما

ممنوعه ح

مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما
مطلقا لا يكون مضافا الى ملكه فلم يكن عدم المطلق
ما دام كذلك جزءا من المضاف فيلزم العلم به عند
العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير معلوميته
على التقدير فى غير تلك الحال بل حال وجوده فى الذهن
فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال
على ما لا يخفى ولما اعتقد المصنف ما اورده على كلام الشيخ
قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو
اللاكون المطلق والعدم الخارجى الذى هو اللاكون
فى الخارج والعدم الذهنى الذى هو اللاكون فى الذهن
صورة فى الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها
صورة فى الذهن فالتصور انما يكون بحصول صورة فان
قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون
المطلق اى فى الذهن وفى الخارج والعدم الذهنى الذى
هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن يلزم ان يكون
احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة فى الذهن هو الكون
فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين
عارضا للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فهو
لمفهوم اللاكون فى الذهن سواء كان لا كونا فى الخارج ام
اولم يكن ان له كونا فى الذهن لا انه نفس الكون فى
الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر وان كان
كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه
نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا فى

مفهوم

مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا وبين
كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال
وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف لا بالوجود ولا بالعدم
فقوله صفة يخرج عنها ما ليست بصفة كالذوات وقوله
لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج
الصفات الثبوتية وقوله لا بالعدم يخرج الصفات السلبية
وفساده ظ لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهى عدم الواسطة
بينهما ضرورى وربما قال الامام ان البديهة حاكمة بان كل
ما يشير اليه العقل اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما
ان لا يكون والاول هو الموجود والثانى هو المعدوم وم بغير ما
ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التقدير ويصير
البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه
العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هو القسمة الى
الثابت والمنفى وهم لا يخالفون فى ذلك ولا يثبتون
بين الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص
من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم
كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا يكون ذاتا فلا
جرم لا يكون موجودة ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى
القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما لم يعلم او يخبر
عنه الا بالاستقلال وبالصفة كل ما لم يعلم الا بالتبعية
الغير فكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم ثابت ذات
ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة
كصفات اخص عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور
مختل عندهم بذلك والحق ان الخلاف فى هذه المسئلة

وعلى هذا لا واسطة القسمين اللهم الا ان يفسروا الموجود والمعدوم

لفظيا

على

الشرح

راجع الى تفسير هذه الالفاظ البحث الثاني في الماهية

اعلم ان لكل شي حقيقه هو الحقيقة التي بها الشي ما هو هو
وقد يطلق الحقيقه والماهيه والذات على سبيل الترادف
ولما ذكر ان لكل شي حقيقه فذكر ان تلك الحقيقه مغايرة
لجميع ما يلحق ذلك الشي سواء كان لحوقه لحوق لازم
او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقه مغايرة لجميع ما عداها
اي مغايره لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشي لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شي
يكون مغاير الجميع ما عداه ضرورة والمراد مما ذكرنا فالفرسية
من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة ولا ان يكون لهما
او احدهما داخله في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع
اتصافها بالاخرى واللازم باطل بل الواحد بر صفة مفهومة اليهما
فيكون الفرسية معها واحدها وكذا اللاواحد بر اذا انضمت
اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي فرسية
ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احدهما وكذا الكلام
في ساير المقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شي اي الماهيه من حيث
هي هي اي الكلي الطبيعي موجود في الخارج لانها جزء من شخصياتها
الموجودة في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في
الخارج وبشرط لا شي اي وبشرط ان لا يكون معه شي من
التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج
لان الموجود في الخارج يلحقها التعين فلا يكون مجردا
بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات الذهنية
لا تنافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا

مضموم

هو المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه
بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك
في وجوده الشك في كون الانسانية انسانية كما يلزم من
الشك في الماهيه الشك في وجودها والتالي باطل لانا
نشك في كون الانسانية انسانية مع شكنا في وجود الفاعل
وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية بجعل جاعل
الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده
لا الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره اي تاثير
الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في

موجد

الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود من
الاعتبارات العقلية وهي لا يحتاج الى فاعل يؤثر فيها في
الخارج قال الامام في المباحث المشرقيه وفي هذا الكلام
اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقه فكذلك للوجود
فان امتنع ان يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع
ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا لا حقيقة للانسانية
مجعوله ولا وجودها مجعول فالانسان غير مجعول اصلا
فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة
لان ذلك الضم ايضا له حقيقه وهي ايضا غير مجعوله وبالجملة
كل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وذهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط مجعولا
لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما سيجيء
وهو اي الامكان لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا
لكونه صفته وحينئذ ان قام به قبل الوجود لكان كيفية
نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتاخر كيفية

النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان المراد من الامكان
هٰهنا كون المهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم
من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة
المحمول الى الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود
كان امكان الشيء متاخرا عن وجوده وهو باطل لانه
قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته واياما
كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية بل لا اختصاص
له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون
شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر لانا نمنع ان البسيط لو كان
ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده لجواز ان لا يقوم
به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز
ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به
وفي الحواشي القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب
الحكماء اولا لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر
بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح على مذهبهم ان يقال
ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي فنختار
قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص
الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد
وجوده وهو ليس بسديد لان الامكان الاستعدادي
للشيء لا يكون لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بالمادة
سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور والاعراض
او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان
الاستعدادي امر وجودي بالاتفاق فكيف

ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى
سلبي او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى
المهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون
المهية بحالة لا تستحق الوجود ولا العدم في ذاتها فيختار
قيامه بالمهية قبل وجودها في الوجود الخارجي اذ هو بهذا المعنى
مقدم على الوجود الخارجي وعلى الاضافة العارضة
لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي فلا دخل
له في الاحتياج الى السبب ولهذا كانت العقول مستغنية
عن السبب والصحيح من زعم انه اي البسيط مجعول
مما تقرر هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب
مجعولا واذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية
واللازم اما الملازمة الاولى فلان المركب
مركب من البسيط وكل ما كان كذلك كان
تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا فاذن
تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق تلك البسايط
واجبة التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة
واما الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة
في البسايط والمركبات فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا لزم
نفي المجعولية البتة واما ان اللازم باطل فلعدم نفي
المجعولية بالكلية وفاقا واليه اشار بقوله واحتج من
زعم انه مجعول بان المركب مركب من البسيط فلو لم يكن البسيط
مجعولا لم يكن المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق
المركب عند تحقق البسايط وذلك يوجب الى المجعولية

بالكلية وهو استدلال دخول لانه ان اراد ان كل ما كان
كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا
لذاته فذلك مم كيف ولو كان كذلك لما توقف
وجوب تحققه على تحقق بسايط بل لم يمكن ان يكون له بسيط
وان اراد انه كان تحققه عند تحقق تلك البسايط
واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فلا يلزم منه وجوب
تحقق تلك الهيئة المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون
تلك البسايط غير مجعولة وهذا مما يكون ذلك المركب
مجعولا لا انه ينافيه وقد قرره بعض الناظرين في
هذا الكتاب بوجه اخر وهو ان يق لو لم يكن البسايط
مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا
مع عدم مجعولية البسايط يلزم تحقق المركب دون
البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق
المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن
موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من
المركب لان الموجود الذي لا يكون من تاثير الفاعل ينحصر
في الواجب وهو مح وهذا التقرير مع انه يقتضي ان يكون
بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسيط
قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب
مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسايط مجعولة لم يكن
موجودة لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث
هي هي غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم يلزم تعدد
الواجب فان قيل المراد من كون البسايط غير مجعولة ان
وجوداتها غير مجعولة قلنا على هذا ايض هذه المقدمة مم

لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا لم يكن
موجودا لجواز ان يكون وجودها من ذاتها ولم يلزم
ايض تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة وفيه
نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا حينئذ اي على تقدير ان
لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لما
مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه
ان يق ان اردتم بنفي المجعولية بالكلية نفي مجعولية الماهيات
بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسايط لو لم يكن
مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة
مجعولة مسلمة لكن نفي التالي مم وكيف وهذا هو الذي
ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اردتم به نفي مجعولية
الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تاثير الفاعل في
شيء ما اصلا وجودا كان او ماهية او غير ذلك
فالشرطية مم لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة
على تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده
لماهيته مجعولا او انضمام البسايط بعضها الى بعض مجعولا هكذا
ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذا عرفته فلا يخفى عليك
عدم ورود ما في الحواشي القطبية من ان هذا الاسد لا
له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي يلتئم من
امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها
بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يكفي في ارتفاع
مجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف
المجموع فانه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي
القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اول

ظ ان تحقق الماهية مع تحقق جزءها الصوري لا بعده
والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتاخر الذاتيين
والجزء لتقدمه ليس غنيا عن سبب جديد لان تحقق الماهية
المركبة لما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت
تلك الاجزاء محققة قبلها وما كان محققا فكيف استحال
عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحققه والاستغناء
ان اعتبر في الوجود العيني يسمى له اي لماله هذا الاستغناء
او للموجود العيني على ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب
وسبب التسمية به ظ وان اعتبر في الوجود الذهني يسمى
له اي يسمى لماله هذا الاستغناء او للموجود الذهني على ما في
الحواشي القطبية اللازم الثبوت اذ المراد من الثبوت لا ينفك
عن الشيء في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب
اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءا لان الثاني اي الجزء بل
كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزئية الشيء
للماهية هي حصوله معها على نعت التقدم وفي الحواشي
القطبية وفيه تعسف وكلام والاول اي الاستغناء عن
السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء عن السبب
الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها
كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك
عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا
ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول
المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس فان معلول
الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون
الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير

الاخص منا للثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو
قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا اي غير منفك
عنها في الذهن والخارجي غنيا اي عن السبب والجزء
الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الخارجي
عن الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا لكان اولى من ارتكاب
هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن
السبب الجديد وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد
من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم الخاص
والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي
ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه اذا
لم يكن للبعض افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الاخر
ولو كان كذلك لامتنع ان يحصل منهما ماهية مركبة وحدة
حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة
ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية
وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع
التركيب فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة
متحدة وفيه نظر لانتقاضه بما جوزتم من تركب الماهية من امور
متساوية في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة
الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار
الى جزء اخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما فهل يجب
ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية لافتقار بعض الاجزاء
ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالزام بان الباقي محلى
بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض
الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن سلم الكبرى فيما ذكرتم من

من القياس منقوضة بصور ثلث احديها تكون العشرة من الاحاد وثانيتها تكون المعجون من الادوية التي يركب منها وثالثتها تكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحد من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي جزء صوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي وللقائل ان يقول الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلو يصح تصحيح الكبرى به لانه لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لا يتميز بعض اجزائها عن البعض كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشرة والعسكر صحيحا واما الباقي فلا نسلم افتقار كل واحد من الاجزاء الى الاجزاء لافتقار كل واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء وهو الدور الصريح واليه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذلك واما الذي جهة الاحتياج

والمص رحمه الله بعد ان اورد هذا السؤال في شرح الملخص قال والاولى ان يخصص هذا الجواب بالمعجون واما الباقي فيجاب عنه بمنع كونه ماهية مركبة لها وحدة حقيقية وكلامنا انما هو فيها ٥ الشيه

فان المعجون فيه وراء الادوية المفردة جزء اخر هو صورته النوعية التي هي مبدأ الاثاره فالمراد بالهيئة الاجتماعية هي تلك الصورة المعلولة لاجتماع الاجزاء وتفاعلها واما المركبات المتمايزة الاجزاء اي التي لا يلتئم اجزاؤها التياما حقيقيا بحيث يرتفع امتيازها حسا فان الهيئة الاجتماعية فيها عرض قائم بتلك الاجزاء لا جزء من تلك المركبات ٥

وذلك لتميز اجزائها بعضها عن بعض فلا يكون احتياج الهيئة الاجتماعية مستلزما لاحتياج الجزء الصوري اذ الغرض ان تلك الهيئة ليست الجزء الصوري الا في الهيئات التي لا تتميز اجزاؤها لا يقال هذا كلام على السند اذ يجاب بمنعه وانه للمنع ههنا على ما هو الظاهر ٥

فيه مختلفة فيلزم الصحة افتقار البعض الى الباقي على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منهما وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما او ابطل الاخر هكذا ذكره المص في شرحه للملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولهذا يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله وهو القابض للبصر وان لم يكن يبق منهما محسوسا بانفراده عند الاجتماع ان احدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسة منفردة فلم يكن السواد سوادا الا بالاعتبار بالسواد الا بتلك الهيئة المحسوسة يعني وان حدث هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غاية ما يتبين ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك الشيء واقول لانه انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل في قابل وفاعل ولو سلم فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون اخر توقفه عليه لتوقف فاخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفه عليه ذلك التوقف فيكون اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة

قال ... شرح الملخص ويلزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد قابلا وفاعلا وهو ايضا محال

وجوب خروج المعلول عن جميع العلة عارضة لها وفي الحواشي القطبية وفي كونها عارضة لها نظر بل هو الممنوع بالحقيقة اذ لو سلم هذا لم يصح ان يكون الهيئة الحاصلة في المجموع فلا يكون التركيب في السواد بل في فاعله وقابله لان الاجزاء المجتمعة قابلة لتلك الهيئة المحسوسة باعتبار وفاعلها باعتبار اخر وانما يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب ما وقع فيها هف ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا بل نحن نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لها فلم يكونا مقومين لها هف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة في المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد نفسه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا يدخل في الوجود الا بعد تحصلها بالفصل بقيد او بعد انضمام الفصول فانفكاكها عنهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع هي طبيعة الجنس او طبيعة الفصل وهو محال وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب ان يقال وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى

محسوسة

كان
محسوسة كان الاحساس بالسواد محسوسين وان لم يحصل المحسوس بجنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لان ذلك بالتحقيق راجع الى القسم الاول بحدوث الهيئة المحسوسة حينئذ عن امرين غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسا كان احساسنا بالسواد احساسا بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة هف وهو ممنوع لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بمحسوس لكن لم قلت انه ليس كذلك لجواز ان يكون محسوسان لا يميز الحس بينهما فيحس منهما محسوسا واحدا لا يقال يمكن دفع الاول بان نقول اذا كان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان بقي احدهما محسوسا دون الاخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شيء منهما محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع المركب محسوسا بدون ان يكون شيء من اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا على الاستقلال والانفراد ويكون المركب منهما محسوسا فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل فيثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتكفل به العقل فانه يعقل ان هناك نوعا وجنسا وفصلا وان

وان كل منهما موجود والحس لا يفرق بين وجوديهما وتحقيقه

ان اللونية من حيث هي لونية معا لفرقا فيصه البصر من

حيث هي ما يصنه البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك

لاستحال ان يتميز احدهما عن الاخرى اذا حصل في الذهن

لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركيب ماهية منهما

فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه

اشار بقوله وذلك اي التميز بين وجوديهما في الذهن يستدعي

الامتياز في الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن

بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ فاذن هما متمايزان

في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب متمايزان في

الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله

في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه

نظر لان قوله في الوجودين غير مشعر بهذا لتقييده بقوله

بحسب الماهية فلم يكن اصوب بل مثله انما بحسب الوجود

فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اي هما بحسب الوجود الخارجي

متحد بالوجود متغاير بالماهية وبحسب الوجود الذهني متغاير

بالماهية والوجود وينبغي ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما

يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج

بل التميز انما هو في الذهن على معنى ان الحس لا يميز بينهما في

الوجود بل المتكلف بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم

الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث

يجوز ان يبقى احدهما اذا ابطل الاخر ولا يفرق الحس بينهما في

الوجود الخارجي فاعرفه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب

يكون في قابل السواد وفاعله الا فيه ان لم يكن شيء منهما محسوسا

المكمل

بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم

ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لا نسلم

انما يلزم ذلك لو لم يكن تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما

وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما

كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد الا تلك

الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب عنه الشيء

ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة متحصلة اي بوجد بشرط

لا شيء كان جزءا اي اصطلاحيا ومادة ان كان جنسا اي

ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير

اخذ الحيوان مثلا بشرط لا شيء وصورة اي كان فصلا في

الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شيء و

حينئذ لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج

مع قولهم الماهية بشرط لا شيء غير موجود في الخارج مما يتنافيان

لان المادة مأخوذ بشرط لا شيء قلنا الاخذ بشرط لا شيء يراد به تجرد

الماهية عن اللواحق الخارجية وبعدها تفقد العموم وهي

بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان الموجود في

الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الماهيتين خارجا عن

الاخر مباينا له والمراد بقولهم المادة مأخوذة بشرط لا شيء هذا

المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل ماهيتين متباينتين لا

يوجدان بجعل واحد كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل

صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه وينبغي ان يحمل

قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة متحصلة على ان الحيوان

مثلا يوجد بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما

حساسا ناميا متحركا بالارادة فقط من غير ان يحتمل اشتماله

المشخص

الذاتين

على الناطق وبالحمل على غير هذا المعنى وان اضيف اليه
وصف اخر لكان خارجا عن مفهوم حيوانيه عارضا لها الىح
هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع وان احدهما من حيث هو هو
من غير الصفات على ان يكون معه شي و في بعض النسخ زيادة
او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا و
ان كان مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط على
الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان
في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم
الجزء وان كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوانيه كان
كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شي من الصفه بمتقدم فلا شي
من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فلنبينه حتى ينظر
في صحته وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان
صدق عليه الحيوان ولا استحاله في صدق المفهومات المتغايرة
على شي واحد وان الشي الذي يقال له انسان فهو بعينه يقال
له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما قال لم ا
المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف
بل صحة الحمل والوضع انما يقتضي ذلك قالوا لان الموضوع
والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم الفائده وان
تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الاخر فلا بد
من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات والاعتبارات
ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام
دقه وغموض فانه كيف يمكن ان يكون لماهيتين وجود واحد
اشار الى كيفيه ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا يدخل
في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصر ناطقا او صامتا لا

او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومع ذلك
فقد كان يعقل فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب
اي المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان
مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان
فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يمكن
اتحادهما في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء
على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول
او عرضيا ويفرق بينهما بدخول مبداء المحمول في الموضوع و
خروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام عليه اي على
اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث هو جزء له
وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب
وجود اخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان
وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجود ان كان اولى
اقول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له
وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء
فلا بد من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي به يتقدم
الجزء على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين
المتاخر فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والاخر اللاحق وانه محال واذا عرفت ان
الاتحاد في الوجود غير مختص بالحمل الذاتي بل هو واجب
في الحمل العرضي فيمكن ايراد ذلك عليه ايضا بان يقال المحمول اذا كان
خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفه متاخرة
بالوجود عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود
المحمول في الخارج لكان له وجودان وانه محال والمص استشكل

السؤال واستصعب الجواب عنه على ما قال وانه سؤال
مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان
الجزء الخارجي للشئ لم يوجد متقدما عليه في الخارج وليس وجوده
في الخارج هو وجوده بجزئيه فيه عندهم لان ذلك في الاجزاء
المحمولة والجزء الذهني للشئ كالجنس والفصل لم يوجد متقدما عليه
في الذهن ووجوده الخارجي هو وجوده الخارجي لا لان
وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان
في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما في
الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي حواشي القطبية
ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء مغاير لوجود الكل من حيث
الذات فممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد تغايرهما من حيث
الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث
كونه للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان
كان واحدا بملاحظة العقل وجودين ثم حكم على احدهما بانه
متقدم على الآخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب
لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات
حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب عند تحقق الكل
دون الكل واجزاء الماهية واعلم ان المراد بالماهيات
التي يعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات الحقيقية اعني الماهيات
الموجودة في الخارج بل ما يلائم الماهيات او الماهيات
التي يعتبرها العقل مركبة من الامور على ما يظهر بالاعتبارات
كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد
بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون
اجزاؤها متداخلة ولا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم

الثاني لجواز تركب الماهية من امرين متساويين
نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال
في الوجود بل هو احتمال الذكر لو يمكن للعقل اعتبار الماهية
بهذه الصفة والمتداخلة ان كان بعضها اعم من
الآخر مطلقا فان كان العام منعوتا بالخاص موصوفا به
اي يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا
مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اي فان
الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا والجنس متقوم
ومتحصل بالفصل كما ان المادة انما تتقوم وتتحصل بالصورة
وفي قوله لكونه جنسا مؤاخذة لعدم كون الجنس جنسا
للفصل لعدم دخوله فيه فلا وفيه شئ لظهور المراد وموصوف
به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى
الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتأخر عنه
مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام
موصوفا به اي بالخاص مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول
على المقولات العشر اي كالموجود في مثل قولنا الجوهر موجود
والكم موجود الى غير ذلك لتصدق على الموجود انه جزء
منها فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض
متقوم بالمعروض غير متصف بها بل هو بالعكس وان
كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في
قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد
من قوله فهو كالنوع المتقوم بخواصها التي لا توجد الا
فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص من النوع و
متقوم به انما النوع متقوم او لا لم به الخاصة المطلقة

ضروره · يتقوم

لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر
من وجه فهو كالحيوان والابيض فان كل واحد منهما يوجد
بدون الآخر ويوجدان معا وكل امرين بينهما ذلك
فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهي الاجزاء
التي لا يكون بينها عموم وخصوص اصلا فهي كتركب الشيء
اما بعلته الفاعلية كالعطا فانه اسم لفايدة مقرونة
بالفاعل اي فاصلة منه او اسم لفايدة باعتبار الفاعل
على ما في الحواشي القطبية او بالصورية كالافطس اذا جعلناه
اسما للانف الذي فيه التقعر فان التقعر كالصورة الحالة
في الانف وفي الحواشي القطبية هو بحث لان الافطس
اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعر فلا يكون
قد ركب الشيء بعلته الصورية لان الشيء ههنا هو الانف
المقعر وهو لم يركب مع شيء والمركب هو العلة المادية فيكون
قد اطلق الشيء واريد به ضرورة اقول لا نم كذلك فان الصورة
كالانف لا فطس لو جعلنا الافطس اسما للتقعر الذي
فيه فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي هو الانف
ومن علته الصورية التي هي التقعر الذي فيه وحينئذ
يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال او بالقابلية
اذا جعلناه اي اذا جعلنا الافطس اي في قولنا الانف
الافطس يصح اسما للتقعر الذي في الانف وفي بعض
النسخ للانف فانه حينئذ يكون مركبا من الشيء الذي
هو التقعر ومن قابله الذي هو الانف او بالغاية كالخاتم
فانه اسم لحلقة تزين بها اي فانه اسم لحلقة مقرونة
بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع وانما علل لانه

كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء
للفاعل باعتبار المرزوق والمخلوق والرزق والخلق
معلول له لحصولها منه او بما لا يكون علة ولا
معلولا فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة
والاول اما ان يكون كلها متشابهة اي غير مختلفة
كالعدد المركب من الآحاد وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزء الصوري اقول ولا شبهة
عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك
من اجتماع الوحدات شيء غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل
فيه هو شيء مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من
اجتماع الجدران والسقف فيحصل هناك مع الاجتماع
هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات
اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء آخر هو مبدا فعل واستعداد
واذا كان كذلك فلم يكن كذلك كلام المط عند التحقيق
منظورا فيه وينبغي ان تعلم ان لا اعتبار الخاص الذي
يستند اليه الخواص اللازمة كالعم والمطعنه وغيرهما
ليس زايد على نفس الآحاد التي يبلغ جملتها العدد واطلاق
اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة
كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه مركب
مما هو علة ومعلول فالاولى في مثال العقلية تركبها
من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الحلقة
من اللون والشكل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان
الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في مثاله
البلقة لتركبها من السواد والبياض اقول فيه بحث

لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد او حدود
كالمثلث والمربع وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله
المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل اخر او غير
مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدار الشكل
وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او
اكثر اما ان سطحا او جسما وثانيهما الهيئة الحاصلة من
وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض
النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا في نفسه
لا اضافيا وينبغي ان تعلم ان المراد من الشكل هنا الشكل
بالمعنى لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكمات وان
كان ظ كلام الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول
من المقالة السادسة من المعنى الثاني من الجملة الاولى
من فن الطبيعي من الشفا واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل
من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا
بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون
خلقة وصورة يقتضي كون المراد بخلقته هو المعنى الاول
فيران ما ذكره الشيخ هنا انما هو بحسب الظاهر المشهور
وما يقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل
الذي من الكيف هو المعنى الثاني والثاني كالقرب
والبعد لدلالتهما على اضافات عارضة لهما اضافات
والثالث كالسرير الذي يعتبر في تحقق ماهيته نوع
من النسبة اقول يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء الحسية
في تحقق ماهيته بل لا بد من معها من وجود والمهية ان

يكون ص ~~(margin)~~

الكاف ص

الفن ص

منه ص

الحقيقية

موجودة مخصوص منها وهو امر نسبي غير
مستقل بنفسه ص

كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج وفي الحواشي
القطبية على معنى انه يمكن ان يوجد في الخارج بلا
انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان
الابيض فانه لا يوجد الا مقترنا بالفصل وايضا كل واحد
من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان
الابيض فهي الحقيقية اقول فيه نظر لان ما يمكن ان
يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون
جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف
النوع المحصل على ما قال وجزؤها اي جزء المهية الحقيقية
التي هي النوع المحصل مما يجب ان يكون موجودا الا ان جزء
الموجود موجود وايضا مقابل المهية الاعتبارية قد يكون
ماهية نوعية كالانسان وقد يكون مهية جنسية
كالحيوان فالمص لا يجوز ان يريد في النوع في قوله نوعا محصلا
النوع الاصطلاحي لان المهية الحقيقية لا ينحصر فيه
بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان المهية الجنسية
لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان
حصلت اي المهية باعتبار عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان
الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا الحيوان تركبها
من الموجود والمعدوم كالجاهل والاعمى وعليه مواخذة
لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين
قوله لجواز تركبها من الموجود والمعدوم من حيث المعنى فلو
يكون الدليل زائدا على المدعي ويمكن دفعها بالعناية في
وبغير العناية فلا عبرة بها والمهيتان المتغايرتان في
بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في الباقي

قوله ويتغير العبارة الخ بان يرد التعزير
لا قياس كما استشنع بما لا يليق مثلا
لو وجب ان يكون جزؤها موجودا في الخارج
لما جاز تركب هذا النوع من المهية من الموجود
والمعدوم لكنه واقع كالجاهل والعمى فالمقدم بطل
ايضا فحاصل هذا قوله لجواز تركبها الخ اشارة الى جزء
بطلان التالي والقياس مطوي او ورد وجهين

كان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز بالذات وانما
قيدنا الاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني
هو الفصل قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على
معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
والعلية بهذا التفسير ضروري والدليل الذي اورده
المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة له فاينما
وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته
وان لم يكن علة له استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
ليس للشيخ بل للمتاخرين ولذلك هو مزيف على ما قال وجواز
منع الشرطية الاولى اي لا نم ان الجنس لو كان علة للفصل
فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه
فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج
لجواز ان يتوقف المحتاج على شيء اخر والثانية اي منع الشرطية
الثانية لا نم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه
علة للجنس استغنى كل منهما عن الاخر ان اراد بها العلة التامة
لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر ويحتاج احدهما الى
الاخر كما احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط
الى الشرط فيصح التركيب وانما لم يمنع الشرطية الثالثة و
هو قوله وان استغنى كل واحد منهما عن الاخر فيمتنع التركيب
بناء على ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال
قول الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل الحيوان الابيض
وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني
ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي

بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول
مع زوال علته والتالي باطل لان الجسم النباتي يبقى بعد زوال
تلك القوى عنه واليه اشار اليه والقوى النباتية اي فصول
انواع النباتات فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي
يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلامهم الشيخ في الماهية الحقيقية
وما ذكرتموه اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء
الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية
اذا زالت عن الجسم النباتي فقد انعدم ذلك الجسم المتشخص الذي
هو معلول تلك القوى وحدث تشخص اخر فلا يكون الجسم النباتي
الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه بل الباقي
هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي العطيبة فيه نظر لان
المراد بالنامي ما صدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا لما
صدق على الانسان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام
ويمكن ان يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده
عند الاندمال وتنحطف ما دام حيا ليس كذلك النامي
بعد زوال القوى عنه وهو يدل على ان النسخة التي وقعت
اليه ردا فيه مصححه كان فيها بدل الجسم النباتي في قوله وبقاء
الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم النباتي في قوله فصل
للجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد النوع كالشجر لا الجنس كالجسم النامي
والحكم في قوله مع ان الجسم يبقى بالجسم النامي اذ قال يريد النامي
الذي هو الجنس وهذه النسخة اصوب واولى اذ الفصل
لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما فلم يصح قوله و
القوى النباتية فصل للجسم النباتي على ان يكون الجسم النباتي
جنسا الا ان في نظره نظر لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق

بعد زوال القوي عنه يصدق عليه انه ملك القوي اي فصلم بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة وايضا منع كون الانسان غير تام في سن الكهولة والشيخوخة ليس على ما ينبغي واما اثبات حكم عند الاعتدال واثبات الطفارة ما دام حيا فلا بد له على انه باقها في هذين الشيئين لان الموهم الزيادة في الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا الزيادة كيف ما كانت والمشتركان في بعض الذاتيات اذا اختلفا في اللوازم دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللوازم لا بد لها من علة يستند اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك والا اشتراكا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا غير الى المشترك فيكون مستندا الى مختص او ينتهي الى مختص ذاتي قلت الاول نطقعي الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بتوسط او بلا توسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية في عبارته نظر لانها صريحة في التركيب والصواب والمشتركان فيما ليس لهما اقول يمكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد بذلك لا مطلق التركيب الذي هو صريح فيه اما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين بالمهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما

ليس بمركب واما الثاني فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا والمركب الذي هو احد اجزائه كالانسان في المثال في طبيعة لاشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق الناطق على كل واحد من الانسان و الناطق واختلافهما فيما اي واختلاف البسيط في بعض السلوب عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعيين عدميا لان العدم لا هوية له في الاعيان وكل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين بغيره فلا يتعين به اي بالتعين غيره فلا يكون تعينا بغيره ولا نجرض للعين الموجود فيكون موجودا الان وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين بغيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعيين عدميا وهو عين النزاع و اول المشتد ولاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتني على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية بناء على ان المعدوم وما لا هوية له في الاعيان لعطاله مترادفان وفيه نظر هكذا اقول انا اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة لا المصادرة وهو ظ والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نم انه خرج من المعين ان اريد بالمعين المعروض للتعين وان اريد به المركب منهما فلا نم انه اي ان المركب منهما او ان جزؤه ما لا احتمال ان اللفظ كلا منهما موجودا اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض مهيته اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان جزء المهية اعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو اي التعيين ان كان بالمهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالمفاعل فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك المهية

كما في تعيين كل واحد من العقول العشرة او بقابل الخصص
بوجه في تشخصه الخصص نوعهما في الشخص اما على الاول
فظ لانه حينئذ حيث وجدت الماهية وجد ذلك التعين
فلا يكون للماهية تشخصان متعددان واما على الثاني فكذلك
لانه حينئذ متى وجد وجد ذلك التعين وفي الحواشي
القطبية هنا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد ومن ا
يدل على انه ما كانت لفظ فقط موجودة في نسخة شارحها
واما على الثالث فكذلك لاتحاد علته واين وجدت
وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة واستعدادات
مختلفة بعرض لقابل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على
الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة واما
على الثاني فلتعدده بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة
لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل ان الحصر في هذه الاقسام ممنوع
لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك
التعين في مبداء التكون او باستعدادات يتبع ذلك
المزاج او بالعلة الصورية للماهية المتاخرة عن المادة لانه يقتضي
ان لا يكون علة التشخص للماهية المركبة منهما كما زعم ولان تعينات
النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال البقاء قد يعدها
خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة
بهيئة يعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن
مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مميز
لان مميز الشيء عن غيره انما يكون بما له من ذاته لا بالجوهر المباين
واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات
ملكية وافعال وانفعالات مادية الى غير ذلك غير وارد

على الحصر اذ ليس مراده ههنا ان بين انحصار علل التشخص فيه
عليه بذلك بل مراده ان منشا التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل
او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب وحدة تشخصه
في شخص واحد وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له
استعدادات مختلفة فلا وهو ظاهر قال قيل ان الطبيعة ان كانت
محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل ابدا والا لكانت
غنية لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض
فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز
ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها
قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو مميز واحد عند
نفس ماهية الواجب وزائدا على الصور المادية على ما ذهبوا
اليه والا لكان قائما بلا محل في الواجب وقائما بمحل في
المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجهما الى المحل لذاتها استغناؤها
عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما بالذات بل يكون
كل واحد منهما لامر خارجي ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو
بالنظر الى نفسه اما ان يكون بحيث لا يجوز ان يوجد
بدون هذا او لا فان كان فهو غني عنه لذاته والا فهو محتاج
لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس
مقولا على ما تحته بالاشتراك انا لا نسلم ان طبيعة
التعين عند قيام بعض افرادها بمحل يعرض لها الحاجة اليه
بل انما يعرض الحاجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة
حيث هي عنه لكن لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمها الطبيعة
وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية عنه لا يق

لو كانت التعين ثبوتيا لكان الماهية كلية مقولة على اشخاص المتعينات فو كالنوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص المتعين في امتيازه عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كانت متميزة بالتعين لزم التسلسل الكلام في هذا كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدق عليهما بالاشتراك اللفظي لا بالتواطي ولو سلم ذلك فاللازم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات الى ما يميزه عن اخر وهو يجوز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا ولكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال ولا نم استحالة تعين الماهية بتعين سابق قبل تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام في هذا التعين لان انضمامه الى الماهية موقوف على امتيازها عن غيرها بتعين اخر فلزم التسلسل لكان يعني التشخص الذي به ما يشاركه في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد انحصر نوعها في الشخص لما مر ولم يكن لما يشاركه في نوعه هف وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم انحصار على تقدير التعدد واذا كان كذلك فللقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولا شك اي لا شك انه تعينا زايدا محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل اخر لزم التسلسل لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل حينئذ ينحصر نوعه في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية في التشخص والمتعدد بخلافه فوان كان اي تعين القابل بالمقبول

او بمقبول الماهية على ما يقتضيها في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي تعين الماهية لا بمقبولها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم عليه وهو محال لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل واقول توجيهه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما عليه انه اذا كان تعين القابل بتعين الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن تكون تعين الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية لان المقدر ان تعين ماهيته التشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر متقدما على ما يتقدم لانا نقول اما الاول فلانا لا نم امتناع اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها الى تعينها ولا دوران على المتساعد واما الثاني فلا نم صدق الشرطية اي لا نم ان التعين لو كان ثبوتيا لكان انضيافه الى الماهية موقوفا على انضيافه عن غيرها بتعين اخر لجواز امتيازها الماهية عن غيرها بنفسها لم ولم انه ليس كذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه لو خص الكلام بتعليل التشخص الذي له ما يشاركه في نوعه بان يقول انضياف التعين الى ماهيته يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لا يصلح الجواب واما الثالث فلا نم الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد للقابل وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود غير مستحيل

بل هو واضح سلمنا لكن لا نم لزوم الدور على تقدير ان يكون
تعينه بالقابل ويعنى القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية
كل واحد من القابل والمقبول علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية
فعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين
تعينها معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهية
التعين واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه
اما اذا لم يكن بنفسه زايدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب
صاحب الحواشي هذا الذى ذكره قبل من ان تعين القابل
معه في الوجود او متقدم عليه لحمله المقبول على تعين الماهية
ولانه فيه حمل على التشخص على ما يقتضيه ظ كلام المص وان كان
في حمل المقبول عليه بعد وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخص اي
لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصيا ممتنعا فرض الحمل
على كثيرين وذلك لانه لو كان مستلزما لما صدق
قولنا كلما تقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا
مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا كريد ابن زيد الانسان
العالم الورع او انه الذي يتكلم كذا في يوم كذا او وقت كذا
فهي كل منهما شركة قال صاحب المطارحات هذا الكلام نظر فان كل كلي
تقيد بكلي آخر يحصل التخصيص فاذا اجتمع كليات في شيء بحيث
يمنع حملها في غيره كما تقدم في المنطق فيجوز تركيب الخاصة
من امور عامة اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام
الكلي الى كلي آخر وتقييده به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكره
بل ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الجزئي استلزاما كليا
لا يستلزمها الجزئي في بعض الصور لا ينقض بعضا على ما ادعيناه
ويتجاه عنهما قيل لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي التشخيص لوجب

ان

ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي ينضم الى الماهية
حتى يصير به اما ان يكون له ماهية او لا واياما كان استحال حصول
التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية من حيث هي
هي كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب التشخصية وحينئذ يجب ان
لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين
لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه
الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال
انضمامه الى غيره وحينئذ لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص
بدون انضمام المشخص الى الماهية البحث ٣ في الوحدة والكثرة وهما
غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين
مفهوم الوحدة وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية
فظنوا ان تلك الهوية هي وجوده وهي ايضا وحدته فابطله المص
على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود
لكان كل موجود واحدا والتالي باطل لان الكثير من حيث هو كثير
موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد وفيه نظر
لانا لا نم ان الكثير من حيث هو انه كثير موجود لان الكثير من حيث
انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك من
الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال
نحن لا نعني بقولنا لان الكثير من حيث انه كثير لا يكون موجودا ان
حيثية الكثرة هي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعني
به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم
من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كلما عرض له الوجود
عرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود
ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا يعرض للكثير من حيث انه

كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شي كما يعرض له الوجود يعرض له الوحدة
ايض ولذا نقول عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللتشخص
ايض لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية
لزم كل واحد منهما عن الاخر واللازم بطلان البسيط كالماء اذا جزئ
حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق
اعداما له اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر وتقريره على ما
ذكره المص في شرح الملخص انه لا يلزم بقاء الهوية عند التفريق
فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي وحدت
هويتان اخريان نعم ربما يكون الجسم حقيقة تبقى بعد التفريق لا انه تبقى
هويته المعينة والفرق بينهما ظ ومنها اي الوحدة وجودية والا لكانت
عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة عن
سلب شي لان المراد بالعدمي وح لا يكون عبارة عن سلب غير الكثرة
والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من وجوده
نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم وجد حينئذ وعدم العدم وجود والمقدر
خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل السلب ويجوز
ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لكنهما
عليهما بالالتزام ولكنا نقول هذا لا يضرنا لانا نعلم بالضرورة ان اللازم
من عدم الكثرة الوحدة ح وجودية وان كانت وجودية لزم
نعوتها بالامور العدمية ومنها اي الوحدات لزم نعوت الكثرة بالوحدات
او زائدة على الماهيات والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها
ومنها باطلان لما مر في الوجود ولا باس بذكره فنقول الوحدة
ليس نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل ماهية هو عين
تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي باطل لانا قد نعقل الماهية

مع الشك في وحدتها وفيه من الانظار ما مر بعينه
في الوجود فلا نطول في الكتاب بايرادها ولان الوحدة
تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد الى
لم يكن كذلك بل الوحدة زائدة على السواد وهو باطل لانه لا يلزم من عدم
كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلا
فيه ولا تعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام وفي الحواشي القطبية وفيه
نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شي واحد مع كون الوحدة
جزءا من السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا واما اذا كان محمولا
فيمتنع الصدق واقول والتوجيه فيه انه اذا كان السواد والكثرة
صادقين على شي واحد مع كون الوحدة جزء السواد يصدق ان
الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدق
عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما
شرط ان لا يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة
لامتنع صدق الكثرة والسواد على شي واحد والا يلزم صدق
الكثرة والوحدة على ذلك الشي لكون الصادق على الصادق صادقا
على ذلك الشي وحينئذ لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان
اللازم من صدق الوحدة والكثرة على شي واحد يستحيل لجواز
ان يصدقا على شي واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا
كان محمولا فيمتنع الصدق بهذا وصل الذهن في توجيه
هذا الكلام وفيها ايض لو كانت وحدة السواد مثلا نفسه
او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون
السواد واحدا ح لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثرة دون
السواد وهذا البياض يقابله السواد دون الواحد اقول هذا لظ
ان الشرطية غير ولجهة الصدق على تقدير ان يكون الوحدة

حيث

علي

على الشي

والحواشي القطبية

داخلة في السواد لان المقابل للشكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه
لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم ليست زايدة اما الاول
فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة اخرى لان كل ما يوجد
اذا اعتبر ذاته من حيث هي هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان واحدا
لا محالة فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية
وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة
للهوية والتشخص ولو سلم لكونها وجودية وحدة ولزم التسلسل
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زايدة
عليها وايضا فيما في توجيهها كلام مستدرك لا لو كانت ثبوتية زايدة
على ما عرضت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في
خصوصية كل واحدة منها التي تميزها المعينة وخصوصية
كل واحد منها زايدة على ماهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان
يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه النظر المذكور آنفا واخر وهو
منع كونها مقولا على ما تحتها بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك
واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زايدة اي على تقدير كونها
وجودية وحدة المهية المركبة ان قامت لكل جزء منها لزم قيامها بالمحال
الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من المهية المركبة شيء منها اي
من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت
صفة المهية وابعد بعضها ضرورة مغايرة الجزء والكل وكل واحد
من هذه باطل كما صرح به في الحواشي القطبية في امتناع بطلان امكان
المهية قائمة بجزئها اقول وفيه نظر لان ان اراد بالامكان الامكان
الخاص فلا نسلم انه قائم بجزئها وانه امر عارض لبعض المهية في العقل
بالقياس الى الخارج وان اراد به ما يستعمل في الذي يحصل عند حصول

الشرايط وارتفاع الموانع فلا نسلم ان صفة المهية بل هو من حال في
المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياه لانا نقول اما الاول
فامتناع الرابع ملزوم لم يكن من جانب المعلول واما الثاني
فلزوم الحصر لجواز قيامها بالمهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن
اجزائها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وهي اي الوحدة
عرض والا لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس كذلك
والا امتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم
باطل لان العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا
وفي الحواشي القطبية لان الوحدة خاصة في العرض لان وحدة الجوهر
مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة
عليهما بالتواطؤ والا لوجب ان لا تشتركا في مفهوم الوحدة المقسمة
فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول
يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وهو يستدعي موردا مشتركا
ولا يعارض كذلك بانها ليست عرضا والا امتنع قيامها بالجوهر
لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر لان العرض موجود في الجوهر
ولقايل ان يمنع ان قول الوحدة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ
ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره في بيان
ذلك لا يجديه نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثرة اذ كان
له وحدة من وجه كثرة من جهة وجهة لاستحالة كون الشيء الواحد
كثيرا وواحدا من جهة واحدة بمعنى الوحدة انما هو مقوم اي لتلك
الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتكثرة اشتركت في مفهوم او حمل
ذلك المفهوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم
ذلك المقوم او عارضة لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتعددة المتكثرة اشتركت في عارض اوجب لتلك العارض

الحكم عليهما بالاتحاد من جهة اشتراكهما فيه او لا عارضة ولا مقومة
وبهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب فان كانت مقومة
فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان كان
المقول على مختلفات الحقايق كالانسان والفرس فهو الانسان هو
الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كان متفقا بها كافراد
الانسان فهو هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي
متحدان في النوع وان كانت مقولة في جواب اي شي هو فهو الواحد في
الفصل كافراد الانسان ايضا فانها اشتركت في الناطقة وهي
مقومة لها ومقولة في جواب اي شي فهو عند ذلك هذا الافراد من
الانسان هو الاخر منه اي متحدان في الفصل واما الحصار المقوم
بمعنى انه ليس بعرض في الثلث فمعروف في علم المنطق وان كانت
عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها في
الموضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك
الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منهما محمولا على
الانسان عارض لهما خارج عن حقيقتهما فهو الكاتب هو
الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت
هنا موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل
واحد منها موضوعا للابيض عارضا لها خارج عن حقيقتها
فهو الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول وان لم يكن مقومة
ولا عارضة فهو كما هي كنسبة النفس الى البدن هي نسبة الملك
الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليس مقومة ولا عارضة
للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة
للنفس والملك وهما المحكوم عليهما بالاتحاد وهذا كله اذا كان

لتا ر

موضوع لذلك المحمول وهذا الاعتبار
خارج عن حقيقتهما عارض اياهما
كالقطن والثلج فان جهة الوحدة
وهي كون كل منهما صح

الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك على ما قال
واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم
يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشي بحيث لا ينقسم
وفي بعض النسخ الى امور تشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة اي المتشخصة
وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي هذه النقطة ان كان له
وضع اي قبول للاشارة الحسية والا اي وان لم يكن له وضع
فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخصين وفي الحواشي الشطبية
فان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يصح ان النقطة
شي لا جزء له يصح ان الوحدة ما به يقال لكل شي لا جزء له ليس في الحقيقة
مفهوما ما لها اخر وراء كونه بحيث لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان
يقال النقطة طرف الخط وغير ذلك مما يصدق عليها فيصح الوحدة ما به
يقال لكل شي انه واحد ليكون للوحدة مفهوم اخر وراء كون الشي
بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح النقطة ذو وضع وضع
له يصح الوحدة بانها فان قولنا شي ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير
لكون الشي بحيث لا ينقسم مغايرة مفهوم الشي لمفهوم خبره ولعل
لفظه ذو وضع سقطت عن القلم فان قيل هذا انما يرد ان لو كان
قولنا بانها يقال لكل شي انه واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم
لها الا كون الشي بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثالها من لوازمها
ولوازمها متغاير مفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشي ما يحصل
منه في الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا
من عوارضه فما ذكرنا ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها
ذلك ايضا ولذلك يعرف به ايضا وان اردتم به ماهية الشي فلا مفهوم
للنقطة الا كون الشي بحيث لا ينقسم اولا يكون للشي اكثر من ماهية
واحدة فلا وجه قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشي بحيث لا ينقسم

اي الشخصية صح

كل شي انه واحد فهما سواء فان كل منهما
مفهوما الفاور وفيه نظر لان قولنا صح

شي صح

قال قيل الحاصل مما ذكرتم ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت مهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم
يكن مهيته مجرد ذلك بل هو مع امر اخر فهو النقطة ان كان له وضع
ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من مهية بل ان لا يكون
مهيتها مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع وكذلك
قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك لا انا لا نم ان الوحدة مهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان
قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية للكل في
الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر لان الفلك
واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب
انه الطبيعة الواحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار او
لغيره كالجسم البسيط فان قبوله القسمة بواسطة المقدار والا
اي وان لم تكن متشابهة الاجزاء فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اي من
الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي الحواشي القطبية اي
من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى
الواحد بالتمام ومقابله مما له الاجزاء المتشابهة والمختلفة اي
الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة ما له
او مما فيه انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما
يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي من المواضعة كالدرهم
الواحد فانهم اصطلحوا على كون مقدار معين درهما وان كان
متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد بالشخص فكيف يكون
قابلا للانقسام والتعدد بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك
المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس في
نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل وضعي كالواحد او طبيعي

المراد من القسمة اه اي الوهمية بحيث فرض شيء دون شيء لا القسمة الانفكاكية فان المقدار اي قابل للاولى بذاته قبولا حقيقيا والاعداد بواسطة صورة الثانية لانتفائه بطريانها عليه

العناصر كالمعادن والاجسام المركبة

وهو

حاصله انه قدرا معينا من المقدار كثلث المثقال مثلا جعل درهما بالمواضعة فذلك القدر جزئي من جزئيات المقادير لا تعدد له في نفسه اي ملاحظة وذلك لا ينافي كون المقدار المتعدد الفضة شخصا وفيه بحث لان ذلك المقدار المخصوص وان كان جزئيا للمقدار المطلق لكنه من جزئيات اضافية بحسب المحل ضرورة ان ثلث المثقال الحاصل في تلك الفضة فالاولى ان يقيد الدرهم الواحد بالشخص ... فيا بس

كالانسان الواحد فان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اي الواحد بالنقص
بالنقص للواحد بهذا المعنى ويدعى ان يعلم بالنقص ان الواحد
بالاتصال كما هو على المعنى المذكور فكذلك هو ما يشترك
اللفظ على كل مقدارين ينقصان عند حد كضلعي الزاوية وكذلك
على كل مقدارين يلزم طرفاهما بلا زمان يوجب حركة احدهما
حركة الاخر كالملتصقين بالطبع كالبعض بالنسبة الى البعض او بالصناعة
وبذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد مقول
على ما تحته بالتشكيك لحصول التفاوت بين معانيه على ما سلف
ثم قال هو الحد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته واعلم
ان التفاوت وانحصار وقف بين معانيه انما يكون دليلا على انه
واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوي وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة
وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء
واحد وان لم يبقيا فاما ان يعدم كل واحد منهما او يعدم
احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل
اعداما لهما وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم
لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما
فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي
الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين
بعد الاتحاد بقاء كل منهما مع الوحدة العارضة له فيختار القسم
الثاني قوله يعدم كل منهما او احدهما قلنا لم لا يجوز
ان يكون صدق هذا زوال الوحدة عن كل واحد منهما
وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لا يقال هذا لا يجوز لان
زوال الوحدة مستلزم لزوال الهوية لان ذلك مم وان

وقد يكون متميزا بميز في الوضع ... غير الاشارة الى الاحر والاتصال الى الاجزاء بالمعنى الاخير ...

لا يمتنع ان يكون هناك حد واحد مشترك بين المقدارين والالفاظ الاتصال بالمعنى الاول بل مجموع الطرفين احدهما الاعضاء على الامر بحيث يرتفع الامتياز بينهما في الوضع

كالواحد بالجنس والنوع والشخص ولا شك في التفاوت اذ الوحدة في الشخص اقوى

لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم

القسم

اراد بقاء كل واحد منهما هويته وتشخصه وان زالت وحدته
العارضة بحسب اختيار القسمة ولو قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا
نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة وان اراد بالاتحاد
الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض
وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة تصوره
اولا ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما و
عروض وحدة واحدة لهما اقام عرض واحد بمحلين مختلفين
وهو ضروري الاستحالة واما ان اعداد اي في الموجود
فلا يحتاج الى دليل وهو محل نظر فلنتامل وليست
ماهياتها اي المعدودات نفس كونها اعدادا بل كونها اعدادا
امر زايد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد اي المعدودات
قد يكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في
جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زايد عليها لان الثابت
في جميع الاحوال وهو كونه عددا يكون زايدا على ما ليس بثابت
في جميع الاحوال وهو كونه نباتا او حيوانا او جمادا وليس العدد
عبارة عن عدم الوحدة لتركبه من الوحدات التي هي امور وجودية
ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا وفي الحواشي
القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا
لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه لا يكون بان
يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا ارتفع بتحقق اي شيء كان
ولو كان كذلك لم يكن الشيء من الموجودات هذا الاعتبار و
ذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا او انه مح بالضرورة
فعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون
الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا امرا مركبا من كونه

واحدا امرا كثيرة فلزم ان يكون المركب من مجموع امور
وجودية امرا عدميا وانه مح وعبر عن هذا الاعتبار بالعدد
وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا ولان
الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية
اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بما ضرورة تقومه به
الاعتبار بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون
عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا او يكون
واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه
نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود
بالفعل كما في التعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في
موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او غير موجود
والحق انه اشاره الى بيان العدد عرض لا الى ان العدد امر
وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب
الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يصح
ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات
التي عرضت لها انها اعداد لكان لقايل ان يمنع تقومها بالوحدة
اذ الوحدة عارضة لكل واحد من تلك الماهيات على ما
عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من
الاعداد اعتباران عام اي بالنسبة الى كل مرتبة من
مراتب العدد وهو كونه كثرة او لا شك انه يعم كل مرتبة من
مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها
النوعية التي صار بها هو هو لاختلافهما اي لاختلاف
الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم
والمنطقة الموجبة لاختلافهما بالفصول ومبادي

الفصول الصور النوعية التي صارت بها كانت مادي الاجناس
المواد والعدد الاصم ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي
هي من النصف الى العشر مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق
ما يقابله وانما قلنا ان احتياجهما بالخواص اللازمة موجبة
لاحتياجهما بالفصول لانه لا بد من علة يستند اليها تلك
اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام استحالة
لزوم الامور المتقابلة لواحد متعين ولما مر من الاختلاف
في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات فيجب اذا
استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لوازم
خاصة منتهية استنادها الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونها تسلسلا من جانب المبدا
وهو مبني على كون الاعتبار العام فانيا لها وهو ممنوع بل هي
عرضها وامتيازها كل عن مركب بنفسها وذاتها واستناد اللوازم
الخاصة الى ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فتمام وقوام
كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي يبلغ
جملتها ذلك العدد ويكون كل واحدة من تلك الوحدات
اجزاء من جهة فاذا اردنا تعريفه قلنا انه عدد مجتمع من
اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك الاحاد كلها
لا الاعداد التي فيها وهذا متعين فقول المعلم الاول الحسين
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة وحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمستين فليس تقومها بهما اولى من تقومها
بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين
والاولى من القول بتقومها باي واحد منها ترجيح بلا
مرجح وفي الحواشي القطبية يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد

منفق
مرتبة
معنى

منها كاف في تقومه ولكن في استحالة تقوم شيء بهذه الامور
لشيء واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض بعض واقول
قوله فيلزم جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمستين ليس اولى
من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع
ثم النظر عنه وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها
كاف في تقومه يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته
وهو ضروري الاستحالة كان بعض تلك الامور مشتملا على
البعض ولم يكن فانه لا يصح ان كل واحد من الحيوان الناطق
والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل
على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل
من كل منهما تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما
ذكرتم من النقض فانما ينتقض لو كان بعض كل من المثالين
مشتملا على بعض الاخر على سبيل التبادل وليس كذلك
لكون الناطق مشتركا بينهما وكون الاثنين عددا لانا نعني
بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك
وهو نهاية احد القسمين وبداية الاخر وما زاد على الواحد
كذلك فيكون الاثنان وما سلوه بالغا ما بلغ عددا وما قيل
ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول
وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع
وهو غير مفيد لليقين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات
واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان
اولا بل اوم مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما
الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثاني
فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد ورد بان

سواء
قسمة

لاول شرطه ان لايكون له نصف هو عدد لان لايكون له
نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد و
ما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد
وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين
في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد
ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما قال
المص وان عنوا به ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من
الاعداد اذ ليس فيه عدد اقول القول بان العدد ما
فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها
عدد والا لكان الاثنان عددا وليس اذ لو كان عددا لكان
فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما
يتلوها فادى القول الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير
المتناهية عددا وفساده ظ ومنها اي الاثنان المتلاقيان
انا اشتركا في الجنس والمشتركان انا اشتركا في الكيف و
المتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في
الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان
انا اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في وضع الاجزاء
واما الاشتراك في ساير الذاتيات والعوارض فليس للاقسام
اسما مخصوصة واما الغير فهو اسم خاص للمغاير بالشخص وهذه
امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملحوظة هكذا ذكره الشيخ
والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى
هذه الاقسام ولا يخفى انها غير مختصة بالمتخالفين بل المتماثلان
ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وبعضها الغير
فالغيران المتماثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما

للغير من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان
في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد قالوا قوله
من جهة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما
في ذات واحدة في زمان واحد لكن لا من جهة واحدة بل
من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كان
الابوة والبنوة الثابتتان من جهتين لا من جهة واحدة متقابلتين
وليس كذلك اذ ليس بينهما تقابل التضايف وقوله في زمان واحد احترازا
عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة
واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج
اليه لو صدق على الضدين انهما مجتمعان في ذات واحدة من
جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد
من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فمستقيم وليس قول في
هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمنع ان يوجدا
معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه فالحركة واللاحركة
موجودتان في الحجر المتحرك الاسود اما الحركة فظاهرة واما
اللاحركة واما السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه
بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع
موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة
المص ما قال هما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله
بعضهم ليرد عليه ذلك بل لا يجتمعان وعدم الاجتماع
اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل والمتقابلان
اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا
والثاني لا تقابل بين العدميين كما سيجيء فان كانا وجوديين فان
كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان كالابوة

والبنوة والاخوة والمتحركية فان كل واحدة من الابوة والبنوة
وجودية وتعقل كل واحد منهما بالقياس الى صاحبها وكذلك
الاخوة والاخوة والا اي وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس
الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف
كالسواد والبياض وبهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل
في الاربعة لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف
كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري يسمي هذا
بالمتعاندين وغير مضر لان الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل
في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ان ذلك بل اصطلحوا على انها
اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما وجوديا
فقط فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي
اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده
كالبصر للاعمى او للاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك
الوقت وكذا الاسنان غير الصدئان فان وقت حصولها
فات وكالمردة للصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد
او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب
الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب وهو الحيوان
او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر
لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب
بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة الحقيقيان
فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا
للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر
الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك
الامر الوجودي له فيه اي في ذلك الوقت كالبصر للمولود

لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهوري
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار متى شاء عن
المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شانها ذلك و
ان لم تعتبر فيهما ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب
كقولنا انسان لا انسان وزيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وهو ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج
عنها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود الموضوع
فيه كما ذكره واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما
معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما
كاذبا فقط لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا
وهو عند مضر كما عرفت وامثال هذين الامرين داخلة
تحت التضاد بحسب الشهرة والمشهور ان الضدين امران
الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه سواء كانا وجوديين او
احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية اللازم المخالف
او لم يكن وسائر المتقابلات نحو ان يكون بكرا وفي الحواشي
القطبية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلات
اثنين اما المضافان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما او احدهما
في المضافين فكقولك زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا
منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير و
اعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء الجنب منير
ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما
الضدان فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض
واسود اذا الموجبة يكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده
ايضا لاتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او الحلوة

عنهما اي عن الوسط ايض كالشفاف فانه خال عن السواد
والبياض اللذين هما الضدان وعن كل ما يتوسطهما من
الالوان واعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب
والسلب صادقا والاخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين
البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب بل الفرق بينه
وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمضافين وجودهما
بخلافهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود موضوع
قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يوجب والايجاب والسلب
المفردان ايض يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى
موضوع واحد فالفرق تام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع
يحصل موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان
يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لا يكون الا في السلب
والايجاب المركبين الا ان اعتبار الصدق والكذب والاقتسام
فح يكون في نفس السلب والايجاب الذين هما المتقابلان
بعينهما وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما الى موضوع ما و
ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار
الصدق والكذب والاقتسام في السلب والايجاب في الاجزاء
الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الخارجة فلا فرق
وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كالبياض
للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع خلو المحل
عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند
من لا يقول بالحالة الثالثة اي يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما
ان لا يحصل هناك وسط كقولك للفلك لا ثقيل ولا خفيف
الخاليس المراد منه اي هنا الوسط المتوسط بين الثقل والخفة

اذا السلب والايجاب

يقتسمان

لا

او يحصل هناك وسط ولا يخ اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر
المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض
او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل
ولا جاير بين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين
كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا بل المقابل من حيث
انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المضاف فيكون ان
اخص من المضاف وانتم قد جعلتم ولا اي التقابل اعم من المضاف
لانكم قسمتم التقابل الى المضاف وغيره فيكون اعم او اخص
منه وهو مح والثاني اي المضاد قسيما له اي للمضاف فيكون مباينا
له واخص منه وهو ايض مح لانا نقول الضدان والعدم والملكة
داخلان بحسب التقابل وغيره داخلين بحسب التضايف
فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف
فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم دخول الضدين والعدم
والملكة في التضايف والسواد من حيث انه سواد لا من حيث
انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف اليه فبعض ما هو مضاد غير
مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان كل
مضاد مضايف والمراد من العرضية في قوله فالتضايف عارض للتقابل
وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا من
التضايف لا ما يفهم منه ظاهرا لان السايل ايض قايل بالعرضية
لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع العمومية
لا اثبات العرضية نعم التضايف عرض لهما اي المتقابلين والمتضادين
لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث
انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف
بحسب العارض ولا امتناع في كون الشيء اعم من غيره وهو التقابل

من التضايف في المثال ومقابل له وهو التضاد للتضايف
في المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع
كون الشي اعم من غيره بحسب الذات ومقابل له بحسب الذات
واخص منه بحسب الذات والواحد يقابل الكثير لكن لا
بشي من الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شي من المقوم بضد لما هو مقوم له ولا شي من الوحدة بضد
للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه
لو كان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
بالقياس الى موضوع قابل وان كان الوحدة وجودية كانت
الكثرة عدمية وان كان الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية
وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدميا وعلى الثاني
يلزم ان يكون مجموع العدميات وجوديا واما انه ليس بالسلب
والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة
لكونها مقومة مستقلة والمضاف ليس كذلك ولانه لو كان كذلك لامتنع
انفكاك احدهما عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه
وكذلك القول في الواحد بالقياس الى الكثير فانه ليس بين
ماهيتي الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما
من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية
للكثير اذ مفهوم كون الشي واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا
او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك
ولا شك في ان الشي من حيث انه مكيل يقابل الشي من حيث انه
مكيال فالواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه
مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف لاستحالة تعقل

احدهما بدون الاخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف
لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو
المكيالية والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد
من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف
عرض لهما لاضافة عرضت لماهيتهما وهي المكيالية والمكيلية
ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل في الاقسام
الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق
مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشي مقابلا لنفسه
وفي الحواشي القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق
من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على
كل موجود مغاير العدمين المضافين لوجود المطلقين في
مضافين اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة
لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المضاف سلمناه
لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو لا
يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود
والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم
المضاف لكونه اي لكون العدم المطلق جزء منه اي من المضاف
وفيه نظر لانا لا نم انه جزء لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لا يلزم
من كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شي واحد
ولكون المضاف اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف
لصدقهما على كل مغاير لهما اي على كل موجود مغاير للموجودين
اللذين اضيف عدماهما وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان
المراد من عدم زيد هو الا زيد ليتم الدليل وفيه نظر وبهذا
منهما ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض ومنهما ما

لا يصح عليهما التعاقب كالحركة عن الوسط والى الوسط فانه لا يصح عليهما
التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان ارسطو ذهب
الى انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين في الجهة من سكون
يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى انه غير واجب
البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان
امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته
فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل
منهما لذاته فهو الممكن لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي
للواجب لذاته والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث
فلان من الموجودات ما هو مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته
لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكون كل مفتقر في
وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود لندفع
ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب ممكن لذاته مستلزم
لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا ويمكن ان
يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز استلزام المحال
المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا لا يستلزم
الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات
الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على
الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات
الموجودة موجود ممكنا لما انه موجود فلامتناع ان يكون
مجموع الامور الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى
كل واحد منها فله علة تامة وفي الحواشي القطبية لكونه موجودا
وعدم وجوب انتفائه بانتفاء جزئه لا للافتقار لما مر من ان
الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت

ان التقييد بالوجود يسقط هذا موجوده وفي الحواشي القطبية
في اطلاق الموجود على العلة التامة نظر لان احد اجزائها عدم
المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود على ان الاولى ان يقول علة فاعلية
مستجمعة للشرايط ومن الشرايط ان يكون المانع مرتفعا لا ان
يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا لبعد اطلاق هذه الالفاظ
على الامور العدمية وان لم يكن عدما صرفا اقول وهذا انما يتم
اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا فيكون
عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون
نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم الشيء على نفسه
ولا داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع على كل واحد
من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة لها اي علة فاعلية مستجمعة
للشرايط لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا
بالفعل على ما في الحواشي القطبية فهو امر موجود خارج عنها اي
عن الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب هو استحقاقه وجود
الشيء لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب لذاته له
هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره ومن هذه الصفة اي
عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلول للاولى اي للصفة الاولى
وهي استحقاقه الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه
وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف
العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو
استحقاقه الشيء العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج
في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما عرف
في الواجب والامكان هو استحقاقه الشيء لذاته لا استحقاقه

الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في
وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة الثانية معلولة للصفة
الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام هٰهنا منعكس
وفي الحواشي القطبية قيل هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى
ذاتي صفة الشيء باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال
الاول معلول للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية
اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه لا يصلح للتعليل لجواز
ارتفاع ما بالغير مع بقاء ما بالذات مع تحققه باعتبار ذاته وحاله واما في
الثاني فلانا لا نم ان الاستحقاق عدمية ان ارادوا بالعدمي
ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي فان النفي داخل في مفهوم المسبب
الذي هو اللااستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاق
وان ارادوا بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات
العقلية لا الموجودات الخارجية وكذا اللااستحقاقية واعلم ان
العلماء اختلفوا في الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والمصنف اختار انه
ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب يقتضي ثبات الوجود وكل ما
كان كذلك كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما الصغرى
فلانه اذا لم يجب وجود الشيء لم يوجد فيلزم من ذلك ان يكون الوجوب
سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا
ما دام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر
لان تقدم الوجوب على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب ولما
في الحواشي القطبية من ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه
يكون مقتضاه فلا واما الكبرى فلان العدمي لا يكون سببا
وهذا انما يتم لو بين ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول
الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود

من ذاته كما ذكرنا فيكون اعتبارا عقليا وهو نقيض مفهوم واجب الوجود
والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب والثاني
تقدم الصفة الوجودية للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب
على الوجود لان ما لا يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان
الوجوب لا يلزم من ان يكون متقدما على الوجود ان لا دام كان الاول
يلزم ان يكون متقدما على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء
لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول لو ان الوجوب
مقتضي لثبات الوجود لناقض قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان
الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي هو
الوجوب غير المقتضي وهو ثبات الوجود وثبات الوجود عين الوجود فيكون
الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهية الواجب لان
المغاير للشيء لا يجب ان يكون مغايرا لما هو عينه فان الالف مغاير للباء والباء
مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول من الواضح ان الوجوب
المقتضي لثبات الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان
عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم على الوجود ولما في
الحواشي القطبية من ان معنى الصفة الوجودية على وجود الماهية انما
يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما
عليه اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب لو الوجود
نفس ماهية الواجب لو زاد عليها يلزم الخ سقط هذا النظر والاولى
لكن توجيه اخر وهو ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجوب نفسا او
زائدا وهو في صدد بيان ان الوجوب ثبوتي لا انه لو كان الوجوب ثبوتيا
لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب
ما هو النسبة على كل واحد من المنتسبين فساوى ساير الموجودات

غ

في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى ومخالفتها في الماهية وبيانه الا اشتراك
مخالف لما به الاختلاف فيكون وجوده غير ماهيته او لم يستحق ذلك
الوجود لماهيته كما يستحق الممكن العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين
اما اولا فلان الواجب لذاته اما ممكنا او واجبا لذاته فان كان ممكنا لذاته
كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال
ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته واما
الثاني فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم
ان يكون الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب معلولا للذات
لاستحالة احتياج الواجب في وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول
يوجب امكان عدم العلة وان استحق اي ماهية الوجود واستحقاقها
له ان كان زائدا لزم التسلسل او امكان الواجب لاستحالة الكلام
الى استحقاق ماهية وجوب الواجب بالوجوده فيقول لو كان
امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود و
خالفها بالماهية وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا زائدا وانقسام
الجزئي يستلزم انقسام الكل والمعدوم فلا يكون التعين زائدا ثبوتيا وط
واما ان التعين زائد فلان كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا
لما مر وفي الحواشي القطبية هذا ممنوع اذ لا يلزم من عدم كونه زائدا
ان لا يكون ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس
نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا ولان استحقاق الوجود
سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لا يحصل له الوجود وفيه
ما مر فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا لزم
ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو الماهية قبل ثبوته
وهو محال لان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه

بالوجوب لكان مسببا ومترتبا واجبا لذاته مر

سفر

وفي الحواشي القطبية ان اراد بالعقلية الطبيعية فالملازمة مسلمة
دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني
ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فلزومه ممنوع لان الماهية
من حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قائما
بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واما الاتصاف فلان ذلك
انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك
لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب بعد ذلك لان الماهية من حيث هي هي
وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم
وعند خلوها عن صفة الوجود صدق عليها انها معدومة وعند العكس
بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه
نسبة بينها وبين الوجود ووجوب خارج الاشياء المنتسبين فيكون
ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يحتاج الا الوجوب لكن عليه
في الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك
الوجوب كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات
لا نهاية له واستحالة التسلسل لا يا حسن ان يقال بان الوجوب نفس الماهية
والوجوب ان لو لزم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا فوله لانه نسبة
ممنوع فانه نفس الماهية لما بينا انها وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره
من التفسير وهو استحقاق الماهية للوجود في ذاته نسبة بين الماهية
والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس الماهية
فقد ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الوجوب هو عين
ماهية الوجوب بل بين ان الوجوب عين ماهية الواجب ووجود الواجب
عين ماهيته فلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين ماهية اولى الوجوب
هذا الكلام ان التحرير الذي وقع المنه طاب ثراه كان فيها هكذا بان

الوجود خارجا

الوجود الممكن قابلا لعدم وجوب مسبوق بوجوب العلة لان العلة يجب وجودها اولا ثم يجب

وجود الوجوب نفس الماهية على ما يظهر بالتامل وان قيل لو كان الوجوب
نفس ماهيته نعم لكان وجوده نعم زايدا على ماهيته لان الوجوب الذي هو نفس ماهيته
تساوي ساير الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته
وهو خلاف مذهبكم قلنا لا نم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمي وهو
عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فيكون
مخالفته اي مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم
العروض سلمناه اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زايدا لكن لا نم
ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لانه
الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب لذاته
انما صار واجبا لذاته لان ماهيته كافية في حصول ما له من الوجود وكون
ماهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذي هو استحقاقه الوجود من
ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من
امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي
الحواشي القطبية بناء على انها معلولة لذات الواجب وامكان المعلول
لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية
الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير
وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زايدا وقوله ثانيا لو كان
ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك
قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة
قلنا لا نسلم فانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
كما سيجي واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة
بل موجبا له ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم
مستلزما

اشارة الى الدليل الثاني
على استحالة الوجوب يستلزم
امكان الواجب

العلة

العلة لكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول
لا يستلزم عدم ذات العلة الموجدة اياه فان ذلك قد يكون باعتبار شرط
مع كون ذات العلة الموجدة بحالها فلم يلزم ح من عدم الوجوب امكان
عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لو كانت ممكنة
لكان الواجب ممكنا لكن لا نم ان التسلسل اللازم على تقدير ان استحقاقها
للوجود يكون زايدا محال لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على
انتهاء الممكنات الى علة اولا الى معلول اخير وعن الثاني بمنع الملازمة
المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف
قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاق الوجود
سابقا عليه يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل الموصوف ان كان
بذاته لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن صفته
لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده
اما في زمان وجوده فلا كما سيذكره المصنف وفيه نظر وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه اذا اسلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
ولا شيء قبل هذا الموصوف حتى يثبت له الصفة بمعنى ثبوته للموصوف
كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية
ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا لكان خارجيا وما ذكره لبيانها وهو ان
الوجوب نسبة فيكون كذلك فان الوجوب عندنا نفس ماهية واجب
الوجود لما ذكرنا وبتقدير تسليمه اي بتقدير تسليم كون الوجوب نسبة
فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منهما فان مجموع النسب بالنسبة الى كل واحد من النسب
وتلك النسبة مغايرة لكل واحد منهما او داخلة في مجموع النسب
منها ا

ولا لم يكن المجموع مجموعا لا يقال نحن نقول ووجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان لمجموع النسب نسبة الى كل واحد من تلك النسب وتلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير للماهية فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب كما مر وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان يكون للماهية وجوبات غير متناهية بل اللازم ان يكون للماهية وجوب اخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب نفس وجود الوجوب او نفس ماهيته فح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود مشترك معنى وتميز بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها اي فاتصاف ماهية الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته كان اي الامكان واجبا لذاته ولزم منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وهو مح وان كان ممكنا كان

له امكان اخر وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون امكان الامكان دائما عليه وفيه نظر ولزم التسلسل ولا انتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام الى اتصاف ماهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين مح اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون قائمة به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الماهية والوجود فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متاخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل لما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم انه لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا تاخر عما له هوية لان معنى تاخره عن الوجود قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا تقوم بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان تتاخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية وان تتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متاخرة مطلقا فنقول

انما متاخر ايضا على تقدير كونهما عدميه لكن في العقل لا في الوجود الخارجي
فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متاخرا في الخارج فلا يخلو من ان
يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم الصفة على الموصوف
في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نم انه
يلزم الانقلاب وانما يلزم الانقلاب لو كان حين متصفا في الخارج
بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما اتصافه من الاعتبارات
العقلية ولا يتصف بها موصوفها الا في العقل والشيء المعروض
للامكان في العقل يتصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده فان
قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول
جاز ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان بمعنى كيفية
نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون
الماهية بحالة لا تقتضي الوجود والعدم من ذاته فان ماهية
الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة وقد اومانا الى ذلك فيما قبل
فتدبر وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب المعلول
لا العلة وامتناع اي ونمنع امتناع قيام ما هو صفة للشيء بصدره في زمان
هو قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل وقد
عنه بان هذا غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم
امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما الا انا نقول لم لا يجوز ان
يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه
عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري
البطلان وامتناع اي ونمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو
الامكان الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير
لجواز ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب

لما بين ان العدم الا انصاف في الخارج بالوجوب والامتناع الان اراد ان يبين عدم الاتصاف بهما في العقل ايضا فقال والشيء المعروض اه

لا يذهب عليك ان هذا المعنى كيفية نسبة الوجود الى الماهية يجب للماهية نفس الامر وهو المسماة بالمادة وعند المنطقيين وما ذكره اولا كيفية المسماة بالجهة والامكان ههنا هو الاول والكلام فيه والشبهة متوجهة عليه وقال المصنف في شرح الملخص لعل هذا الكلام عند بعض العلماء ثم قال وفيه نظر واهمل بيانه قال والاولى ان يقال ما ذكرتم من البحث من كونه وجوديا

ووجهه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود حين امتناع تقدمه
بحسب الذات فممنوع وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه بحسب
الذات وليس كذلك بل متاخر عنه باعتبار عروض الانتساب فيجوز ان
يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض
لو قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه
في امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض الانتساب
فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه قد
يكون الامكان بعض الاستحقاقات لا يعبر وضعها حتى يمكن ان يتصور فيه
ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج الشيخ
على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء
الذي فرضناه ممكنا ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس
للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لصدقه ووقوع
النافي في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشيء الممكن
في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان على تقدير صدق امكانه
لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له
الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا بيان الملازمة وبيان التالي
لا يحتاج الى دليل وعسره اي واحتج غير الشيخ على كون الامكان
ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا كالوجوب
لكون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكر الشيخ منع عدم
الفرق بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية
وجوديا كان او عدميا والثاني اثبات الصفة عدمية والفرق
بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان العدمي بين
قوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين

[vertical marginal note:] يعني انه يلزم ... ثبوتيا

بانه لو لم يكن ثبوتيا

كلام الشيخ مبني على عدم الفرق حتى يلزم من صدق احدهما على شيء صدق الاخر عليه وبالفرق يبطل اذ لا يتم في الملازمة في الفرق فالتعريض للمنافات زيادة مبالغة في الدفع اي كيف يتصادقان مع تحقق المنافاة بينهما اي لكان بين المفهوم الوجودي ونقيضه منافاة كذلك بين مفهوم العدمي ونقيضه اي تحقق المنافات بينهما واستلزامها امتناع التصادق اذا تحقق بين ثبوت مفهوم الشيء وبين نفي ذلك المفهوم ظاهر

في نفسه مع انه لا فرق بينه وبين قولنا الامكان ان اراد بقوله ليس الامكان ليس الامكان ثابتا له ليس الامكان في نفسه لا يستلزم ليس الامكان

في انعدام ...

والا لزم ارتفاع النقيضين ... في ... الكلام

نفي الامكان وسوية تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق
بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شي واحد لكن
المنافاة بينهما تستلزم وانما يتحقق بينهما يمتنع صدق قولنا
لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح الا انه لا
يصدق عليه على تقدير صدق عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه
لو فسر العدمي بما مفهومه وحقيقته نفي شي واما اذا فسر بالعدمية
فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا السر
امكان وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره عنه اي والجواب
عما ذكره عن الشارح ان يقال بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي
يكون هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام
الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام المعترض مبنيا على ان احد
النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف
اي نقيض الوجوب الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد
النقيضين عدميا اما اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدميات
فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب فيكون عدميا لعدم
التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات وفاقا
الا ان الحل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا
ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان
مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن
الواجب لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة و
ذكر المصنف ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ممنوع
لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين
وذلك لوجب عدم دخول المتناقضين في مقابل السلب والايجاب

لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا وايضا لما كان منعه هذا مبنيا
على المستند المذكور يمكن دفعه بنقضه وهو بان يقال الامتناع
لا يخ اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني
فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود
على ما تشهد به ثم الكتب لا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقضا
اجماليا وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا
والاخر عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب
الوجودي عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل
مبني على ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام
الامام العلامة لا يصح ان يكون حلا الا على الثاني دون الاول على
ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع
عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي
يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي واقول توجيهه ان يقال
ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما
وجوديا والاخر عدميا ممنوع وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان
مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون
منقسما الى وجودي وعدمي لم فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وفيه
نظر عرفته انفا وكيف كان اي الامكان من كونه عدميا كما ذهب اليه
الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشارح انما يعرض للممكن اذا اخذ
من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعدمه لانه ان اخذ مع
الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفي الحواشي
القطبية لانه ح يكون ماخوذا مع علة التامة لوجوده والشي مع علته
التامة لوجوده يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم

وفيه النظر هو ان الشق الاول
فيه نظر لان كلام المعلل مبني على
ان المتنافيين يجب ان يكون
احدهما وجوديا على تقدير كون الاخر عدميا
لا على ان احد المتنافيين يجب
ان يكون وجوديا والاخر عدميا
وعلى الشق الثاني نظر ان
احدهما الامتناع واللاامتناع
كلاهما عدميا كما ذكره المص
والثاني ان النقيض العدمي يجب ان يكون
... فكيف ينقسم
الى الوجودي

كان ممتنعاً لان الشيء حال كونه معدوماً استحال وجوده ويمكن ان
يقال ايضاً لانه قد يكون موجوداً مع عدم علته التامة لوجوده والشيء
مع عدم علته التامة لوجوده يكون ممتنع الوجود واذا كان واجباً اي
ممتنعاً امتنع عروض الامكان ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذ مع
الوجود او مع العدم كان واجباً او ممتنعاً ان اريد بالوجوب والامتناع
الوجوب بالذات والامتناع كذلك وان اريد بهما الوجوب
والامتناع بالغير فلا نم منع عروض الامكان له فان الوجوب
والامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وهو اي الممكن قد يكون
ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره اي ممكن الحصول
لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان
الى الانسان والى الانسان الكاتب وان قيد الاول بالاكاتب فلا
يكون الاول اعم من الثاني بل مبايناً له لكن المصنف حكم بان الاول اعم
على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقاً لان كل ما هو ممكن الوجود
لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان واجب الوجود لذاته او ممتنع
الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره ضرورة من
غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة القائمة
بانفسها ممكن وجودها لذواتها وممتنع حصولها لغيرها فثم بعض
ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره
كالصور والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافياً
في فيضان وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم
لماهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب وعن كل ما يمتنع انفكاكه
عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني
ملا دامت اي تلك الماهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود

كذا في المحاكمات فان تخصص [illegible] الفيض [illegible] بوقت دون وقت [illegible] الصورة الفعلية

وفي الحواشي القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك
ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود
من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخصص بعض المستعدات
بالفيض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض عنه
بسبب اختلاف القوابل وعدم ترضيها ان الامكان اللازم للماهية
كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود وجب ان يكون موجوداً
دائماً لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافياً
توقف اي الفيضان على شرائط وجودية كما سيأتي تفسيره حتى
تستعد الماهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون له
اي لمثل هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لماهيته
وهو كونه بحاله لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثاني
الاستعداد التام الذي يحصل لها اي لماهية الممكن عند حصول
الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يكون لا محالة حادثة اذ لو
كانت قديمة لزم من قدمها ودوام الواجب قدم الحادث واذا لم
واذا كانت تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحوادث اخر لا
الى نهاية ليكون كل سابق مقرباً للعلة الموجدة اي الفاعلة للمعلول
الذي هو اللاحق بعد تبعدها عنه اذ لو لم يكن بل انتهت الحوادث
الى حادث لا يكون مسبوقاً بحادث اخر فلا يخ اما ان يكون العلة التامة لذلك
الحادث قديمة او حادثة وعلى الاول يلزم انقلاب الممكن الحادث
قديماً وعلى الثاني كون الذي لا يسبق بحادث مسبوقاً به هف وذلك
اي كون قبل كل حادث حادثاً لا الى اول اما بكون حركة دائمة لا بداية
لها ولا نهاية لكون تلك الحركة سبباً لحصول تلك الاستعدادات
المختلفة لا تصالها لو توقف كل حادث حادثاً على حادث اخر لكان

تقرير هذا المقصود بعبارة اوضح ان يقال لا شك في وجود الحوادث فلا يخ اما ان يكون علتها التامة قديمة فيلزم قدم الحوادث او تخلف المعلول عن العلة التامة وهما محالان او حادثة فلو سبقت اجزاؤها وحتى تنقل الكلام الى علة التامة وهكذا فترتب حوادث غير متناهية في الماهية اما مجتمعاً وذلك هو التسلسل المح او متلاحقة فهناك حوادث غير متناهية متعاقبة ولا شك انه كلما جمع جملة او واحدة في العدم لا الوجود قرب المعلول الى العلة الموجدة فلا بد في وجود الحادث من هذه القديم لما ذكره السلسلة المعدات وهو المطلوب

اى لابد لكل حادث استعداد خاص يختص بوقت يختص بحادث دون اخر وكل استعداد موقوف على محل فصدق ان لابد لها من محل يتخصص الاستعداد

الحادث السابق جزء لعلة اللاحق فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم
وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو مع لصحة الطبقو لان كل
سابق شرط معد للاحق فلا يجب وجوده عند وجود اللاحق فان
الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم في الحيز الطبيعي مع
انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولابد لتلك الحوادث
من محل ليتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون
حادث وذلك لتوقف تخصص الاستعداد على الاستعداد
المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فكل حادث فله مادة
وحركة سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدا قديم يفيض
وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود
جسم قديم يتحرك بالحركة المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده
عند وجود العلة التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق
الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم والا لبقي ممكنا معها فيجوز
وجوده في وقت دون وقت اخر فاختصاص وجوده باحد الوقتين
ان كان لا لمرجح وان كان لمرجح لم تكن العلة التامة علة تامة بل
ها هنا وفي الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا معها ان اراد
انه يتساوى نسبة الوجود والعدم معها فممنوع وان اراد به انه
يجوز وجوده وعدمه معها فمسلم ولكن لا نم لزوم الترجيح بلا مرجح
لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان لم ينته الى
حد الوجوب ولا يتاتى الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد
طرفيه اولى به لذاته ههنا يظهر عند النظر اولا وذلك لانه لا
يلزم من توقف حصول اولوية طرف الوجود مشتملة على عدم
سلب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه اى من وجوب وجود

وقع الممكن لا لمرجح

ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود واستلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مشتملة على سبب طرف العدم و هم هم

المعلول عند وجود علته التامة امر اى ان الممكن ما لم يجب لم يوجد
وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن
كحاله قبل حصوله لامساغ ان يكون اى الممكن مع السبب كهو لا معه
فعند حصول السبب التام لوجوده لا بد ان يحصل لطرف الوجود
اولوية على طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده و
محصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان
كذلك فما لم يجب لم يوجد اما الاول فظاهر لامساغ وقوع المساوي
او المرجوح واما الثاني فلان تلك الاولوية من ذاته بل انما
يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن عند
وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف
عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان
سلم لكن لا يكفي اتصافه وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك
الاولوية الى حد الوجوب فيوجد فكما ذكر الامام في المباحث
المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله كهو لا مع السبب
او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا هف وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة
وقد كان لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن هذا
التساوي وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف
المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول
فحين ما صار مرجوحا فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار
الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف الراجح واجب
الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وللقائل ان يقول

منتهية الى حد الوجوب لامساغ لتلك الاولوية م

لوكان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول كان الطرف
الاخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي
النقيض وهو م والصواب ان يطلب ذلك بان امكان وقوع
طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح
راجحا حال كونه مرجوحا فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه
مرجوحا فيجب وقوع الطرف الراجح لما عرف في الطبقات وجه
اخر لبعض العلماء الناظرين في هذا الكتاب الوجوب مع العلة
التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء
بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما
على الوجود فاذن الممكن ما لم يجب لم يوجد وفيه نظر لان ما مع
المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدما عليه
بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم
ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي العطية
لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى
لم يجب وجوده لا توجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة
لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب
سببا وفيه نظر لانا لا نسلم انه لو وجد بدون السبب كان
حاله مع السبب كهو لا معه لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف
عنه ومع عدم السبب انه قد يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن
لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع تعالى وفساده ظ هذا
ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات وخال
عن شوب اشكال هذه النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه
اي احد طرفي الممكن اعني الوجود او العدم اولى به لذاته وان لم ينته

الى حد التعين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من العلماء وذلك
لان الطرف الاخر ح اي ح ان امتنع وقوعه كان الطرف الاولى به
منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع
من طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن
اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن
اي وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على
عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان رفع المانع معتبر في
كل علة تامة والا لا امكن منع توقف على عدم سبب ذلك
الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لا يتحقق سبب ذلك الطرف
كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول
اولى لا بالامر ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي
وجوب وقوع الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف
حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف
فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها اي في حصول الاولوية
لانه ح يكون المقتضي لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن
مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض انها كذلك
هف وفي الحواشي العطية ولقائل ان يقول ان كان
النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع
مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذلك الممكن مع رفع
الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله
لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها
هل هي علة تامة مشتملة على الشرائط وارتفاع الموانع للاولوية
ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو

محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي
وهو وجوب فيضانه عن علته التامة اي الذي قد بين
تقدمه على وجوده بقوله وكما علم منه انه ما لم يجب لم يوجد والثانية
متاخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة
المشروطة بشرط المحمول الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له
الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة اي
ضرورة ان كل ما حمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه
ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى
ضرورة خلو الواجب عنهما وكذلك الحال في رجحان العدم اما
الضرورة السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم يعدم واما
اللاحقة فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو
شيء من المعدومات عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن شيء
من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو من هاتين
الضرورتين وهذا حكم المصنف حكما كليا كل ممكن فهو محفوف بضرورتين
وان كان بين ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن
لا من ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم
الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب الا اي لو لم يكن
وجوده له واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز
زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا
وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت
ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث
وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود

الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان
حادثا لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان
قارنه عدمه وذلك ممتنع لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه
وقد يراد به اي بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره دامت
الحاجة او لم يدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج وجوده الى
غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان حادثا ويقال للحدوث
بالمعنى الاولى الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذي يكون ما مضى من
زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء اخر فظاهر انه بهذا
المعنى امر اضافي يحصل بالقياس الى غيره وللقدم معنيان مقابلان
لمعنيي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه سابقا
عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده فان
تمام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس له زمان
وقال المصنف في شرحه للملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له يصدق
عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين ويمكن
ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي
له زمان ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره
المصنف وهو ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث
بالمعنى الاول لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء
في وجوده الى غيره في زمان ما اصلا حتى يكون القديم ما لا يحتاج
في وجوده في وقت ما الى غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم
بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان ليس بقديم بهذا
المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى

لا زماني وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى
من زمان وجود شيء آخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه
الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقه احدهما وكون
الممكن يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم من ذاته
هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال
الحدوث الذاتي احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقه
اللا استحقاق لان ذلك غير قادح في المقصود اذ استحقاقه
اللا استحقاق ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء ملزوم
لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث الذاتي مقدم على
استحقاقه احدهما من غيره اي على كون الممكن بحيث يستحق من امر
خارج عن ذاته انه يستحق الوجود او العدم وفي الحواشي القطبية
والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر من غيره والاول
الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالغير
اي الحال التي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه اقدم من
الحالة التي يكون بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع حال الشيء
بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع حال التي
يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي يكون بحسب الغير
لا يقتضي ارتفاع الحال التي يكون بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم
ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى
انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة اليه
والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار المصنف
مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الزماني لا يكون علة الحاجة
الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود

الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير
المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه
لما وقع بالمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متأخر عن الحاجة الى المؤثر ب
مراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزءا لعلة او شرطا ولا
لكان متقدما ومتأخرا معا وهو محال واليه اشار بقوله لتأخره عن
وجود الشيء المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة
عن علتها فاذن الحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب فلا يكون
علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان تأخر الحاجة
عن علتها لان البيان تم دونه كما عرفت لا يقال لو صح ما ذكرتم من الدليل
لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة للحاجة الى المؤثر لان الامكان صفة
للممكن لاحقة به متأخرة عن وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه
المتأخر عن حاجته المتأخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة
للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب
لانا نقول لا نم تأخر الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل
وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة
لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تأخر
كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تأخره وان
وجب ذلك يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان
عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تأخره
عن وجود ذلك الشيء تأخر الصفة عن الموصوف بخلاف
الامكان فانه صفة للممكن فانه كون الماهية بحاله لا يستحق الوجود
والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان ليس متأخرا عن
تأثير المؤثر بل انما يتأخر عنه وجوده المتأخر عن ذاته لا عما قبل

من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق
والجزء متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان
الحدوث علة الحاجة فى المؤثر وجزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشى
على نفسه بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يمشى فى الامكان
لان كون الحدوث مركبا من الوجود والعدم ممنوع فانه المسبوقية
بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة
الى المؤثر هو انا قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به
لذاته وكل ما كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه
على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الاخر الا بسبب وذلك
بديهى ومن انكر ذلك فقد كابر عقله والمصنف لما ذكر قبل ذلك
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل منهما متساوى الطرفين
بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح باطل فكانه بين ان الامكان
علة الحاجة الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو اى الحدوث كيفية زائدة
على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث فكان الشى حال بقائه
حادثا لكونه موجودا والتالى باطل لان الباطل الحادث هو الموجود بعد
الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشى لكان
ذلك الشى ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون
حال بقائه حادثا ولكن لى ان يمنع نفى التالى ويقال بل الحادث هو
الموجود الذى لوجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار
وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما
فسره قوم من المتكلمين فانه حينئذ لا يكون الشى حال بقائه حادثا وعلى العدم
السابق اى الحدوث كيفية زائدة على العدم السابق على وجود الحادث
والا لكان اى الحادث او المعدوم على ما فى الحواشى القطبية قبل حدوثه

اى التساوى لا لمرجح

حادثا وهو ظ والتالى ظاهر البطلان وقوله وحدوثه اى وحدوث
الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب سوال مقدر تقرير السوال ان يقال
الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث الحادث قديما والا لكان
الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما واذا كان كذلك كان حدوث
الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث
والكلام فى حدوث حدوث الحدوث كالكلام فى حدوث الحدوث
فلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث كيفية زائدة على الحادث
اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل هو نفسه وفيه
نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام ولا اولى منع امتناع التسلسل
اللازم والحادث الزمانى متقدم عليه المادة والمدة اما تقدم المادة
فقد بيناه اى فى بيان كيفية فيضان الممكنات من المباحث قلنا ولا بد
لتلك الحوادث من محل لتخصص لاستعداد بوقت دون وقت وبحادث
دون حادث واما تقدم المدة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه
حيث قلنا فى البحث المذكور وذلك اما يكون بحركة دائمة السرمدية
لوجوب وجود الزمان لما سيجى من انه لا بد لتلك الحركة من كمية
ما من جهة التقدم والتاخر الذين لا يجتمعان وهى الزمان على انا
نقول لما كان الحادث الزمانى الموجود الذى يكون عدمه سابقا
عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وقد
احتج الشيخ فى النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اى على
الحدوث الزمانى بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا
او ممتنعا وذلك ح وهذا الامكان ليس هو العايد الى القادر والذى
هو امكان وجوده لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر يصح منه ايجاد
الممكن لانه يصح الوجود فى نفسه والعلة مغاير المعلول وهو شى

كلام الشيخ بين غاية الفرق حيث قال يمكن ان صدق احدهما على شى غير صدق الاخر عليه وبالفرق يظهر اذ لا يتم الملازمة فى الصدق فالتعرض للمنافات زيادة مبالغة فى الرفع الكيف يتصادقان على شى مع وجود المنافات س

لما مر من انه لو لم يكن سوى الوجود لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا
امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عائد الى المعقول وليس بجوهر قائم
بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض فيستدعي محلا وهو المادة
ويكون اي ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل اخر
او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله وقد عرفت
ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ فقد
مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتي ولكن
لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا في الخارج وانما يلزم ذلك
ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم في الخارج بالامكان
وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج انما يوصف بالامكان اذا حصل في
الذهن ووجوده في الذهن كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل
موجود في الخارج وفيه نظر فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون
الامكان ثبوتيا كونه موجودا في الخارج بل ما لا يكون نفيه شيء داخلا
في مفهومه فانه حينئذ يجوز ان يكون امرا عقليا لا خارجيا وهذا اخر الامور العامة
المقالة الثانية في العلل والمعلولات وفيها مباحث المبحث الاول
في اقسام ما يحتاج اليه الشيء كل ما يحتاج اليه الشيء في وجوده يسمى علة واعلم
ان الشيخ قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة
والصورة وثانيهما علل لوجود الشيء وهو الفاعل والغاية والموضوع
فاذن الصواب تفسير العلل بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود
والماهية او يراد التقسيم في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء
اما في وجوده او ماهيته لان المحصل يقتضي ذلك لا لان التعريف حينئذ
غير جامع لخروج علل الماهية على ما قد يتوهم لانا لا نم خروجها لان المعلول
المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية

عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلل اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه
وجود الشيء ويدخل فيه الشرائط والآلات والادوات وعدم الموانع
وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة
ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما غير تامة
وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف
عليه الشيء لا يخلو عنهما لا محالة وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف
عليه الشيء اما ان لا يتوقف عليه ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف
والاولى هي التامة والثانية هي الناقصة وهي اي العلل ان كانت
داخلة في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجدت
مع عدم ذلك الشيء كانت قابلة لتحقق ذلك الشيء ان كان بها وجود الشيء
بالقوة كحصول الخشب بالنسبة الى السرير وكالصورة وهي اذا حصلت
كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لانها فقط بل بها وبغيرها مع
السرير بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت يلزم ان يكون السرير
موجودا الا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من الفاعل والمادة وفي
الحواشي القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية في المادة والصورة
فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ
مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان جنسا وفصلا
اقول وفيه نظر لان المقول المأخوذ لا بشرط شيء جزء للماهية مع انه
ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما
جزء للماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول في
قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي وهو لا يخرج من
نفسه وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء
كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس

والفصل كل منهما جزء للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس صح

الى الشرط وبالنسبة اليه وهي اى العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية
اى انها تعدّ فاعلية الفاعل اذ النجار تصورها ولا الجلوس على السرير
لم يكن ذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهي علة فاعلية
بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى المعلول
ومتاخرة في الوجود عن الشي اى المعلول في الخارج وهو ظاهر اذ الجلوس
على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج لكن يتقدم عليه
في العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغائية علة للشي اذ العلة لا يمكن
ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها متقدمة عليه والشرط ان لم
يكن كذلك اى ان لم يكن منها وجود الشي ولا لاجلها وعدم المانع داخل
في الشروط لانه خارج عن الشي وليس وجوده منه ولا لاجله الشي
وجزء من العلة التامة ضرورة دخوله في الشرط التي هي من اجزاء
العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمي
فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة
وقد يقال ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذي
هو من العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون
وجود جميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجدة منها لكونها
مبدء للوجود ولا امتناع في توقف الايجاد على قيد عدمي على انا
نقول لا نسلم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع
وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فالامر
في ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه
الشي اما ان يكون جزءا منه اولا الثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول
وهو الموضوع اولا الثاني اما ان يكون منه وجود الشي او لاجله
او لا هذا ولا ذاك واما الجنس والفصل فهما ليسا من علل وجود

النوع في الخارج لان كل واحد منهما ومن النوع مقول على الباقين
بانه هو والعلل والمعلولات لا يكون كذلك بل هما من علل وجود
النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليهما ايضا قلنا ما يتوقف عليه
الشي ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج
والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة والصورة وان كان
خارجا فاما واما الجزء والمادية بالنسبة الى المركب تسمى عنصرية
وبالنسبة الى الصورة قابلية وسبب التسمية ظاهر والمعلول اذا
ارتفع ارتفعت العلة التامة اى اولا وبالذات لا لانه اى لا لارتفاع
المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول
لا يرتفع الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل
ان عدم العلة علة لعدم المعلول المقدم وذلك اى لو لم يكن العلة
التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول كانت العلة باقية مع ارتفاع
معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون
المعلول حينئذ وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة
وفي الحواشي العطية في ان المعلول لا يجوز ان يكون مرتفعا قبل العلة
قبلية بالذات نظر وايضا توجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع
تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع الزماني فهو
مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة الزمان وان اردتم
به امتناع تقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم التخلف في التقدم الذاتي
والجواب انا لو رفضنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم
بان العلة متى ارتفعت ارتفع المعلول لا بان المعلول متى ارتفع ارتفعت
العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا المعنى البحث الثاني في
نقل ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود

موجود كان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدر حق اذ لا شك
في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود او واحدا
من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال فهو اي ذلك الموجود
ان كان واجبا لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا لذاته فلا بد
له من علة فعلته ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب
ايضا وان كانت ممكنة افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في
هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط
او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما
اي الدور والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور
فلانه لو توقف وجود الشيء على ما توقف على وجوده لزم توقفه
على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء
واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال في
المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة
ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم باطل والا
يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه مم واجيب بمنع استحالته
لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزءا منها واذا
كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها
وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف مم على تقدير وجود
العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم
يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف
منه عدم الموقوف عليه ام لا فان كان الثاني فلا نسلم الملازمة
المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم
العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الاحاد الغير

المشاهدة

المشاهدة ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى
غيره ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد الغير
المشاهدة ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره
ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين
مفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة
يندفع النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود
فهو ممكن وان لم تكن موجودة يلزم المطلوب فلها علة تامة وهي يستحيل
ان تكون نفسها لامتناع تقدم الشيء على نفسه ووجوب تقدم العلة
على المعلول ولا جزءا منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من
اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه
وكل واحد منهما مح بل امرا خارجا عنها والخارج عن الجملة الموجودات
الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة
لا خارجا عنها هف لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع
والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف والمشهور في الفرق
بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لا بد بان تكون محصورة وجزئيات
الكلي قد تكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد
بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز اطلاق تلك
الالفاظ على ما لا يتناهى اجزاؤه وعدم جوازه لفظي بعد تصحيح
المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها
فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون
بعض اجزائها مستغنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته و
الموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي
هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه لاستغنائه

عن العلة او حاصلا بموثر اخر ولقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء
في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها مستغنيا
عن المؤثر ولا يجوز ان يكون حاصلا بموثر اخر ولا لجاز ان يكون الجملة
متحققة مع تحقق علتها التامة وذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك
العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك
البعض امرا ممتنع الانفكاك عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون
متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في
كل جزء منها فالمعلول الذي تقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير
فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الاخر وهو الهيئة السريرية
بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب
لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت
مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد
منهما محال لانا نقول اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان
يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة
تامة مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة
مطلقا لانا نقول من الراس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة
وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة التامة
او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد من المؤثر
فيما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشيء سواء كان
مستقلا بالتاثير او لم يكن او الجزء المستقل وعلى كل تقدير يلزم الامر الاول
لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف عليه الكل
يتوقف عليه كل واحد من احاده على ما ذكرتم فكل واحد من احاده

يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين كما مر سابقا
من المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في
واحد من احاد ذلك المجموع وليس هو من احاد المجموع وان توقف
عليه المجموع سببا تاما له لئلا يلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في
احاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة للمجموع متوقفة على
كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرا في شيء من تلك الاجزاء
لانها كانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه هف سلمنا ذلك
اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن لم قلتم بان الخارج
عن هذه الجملة الموجودات الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن
هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو اشتملت
هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في
الوجود جمل غير متناهية كل واحدة منها يشتمل على موجودات ممكنة
غير متناهية سلمناه اي كون الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم
ان يكون الخارج عنها واجب الوجود وابطال التسلسل اذ لا يلزم
من ثبوت المطلوب على تقدير بعض مقدماته من مقدمات دليل
المطلوب ان يكون تلك المقدمة حقا وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه
وانتم في بيان ذلك واما انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير
كون الخارج عنها واجب الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع
ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة الخارجة يجب
ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم تكن علة لشيء منها
اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت علة لبعضها
وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعدها علة اخرى لكانت
ممكنة لكونها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم

بذلك ان العلة الخارجة يجب ان تكون علة مستقلة لبعض احادها
فهو ع وان اريد بذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها ما
مانى بعض احادها فهو مسلم لكن لا نم انها ح يجب ان يكون طرفا
للسلسلة وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض وانما
اذا كان لها تأثيرا فلا لجواز ان يكون بعد ذلك البعض اخر هو علة
له لكن لا على الاستقلال بل يكون تاثيره متوقفا على العلة الخارجة
وبعد ذلك لاخراجه هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق
والصواب ان يقال بعد لزوم الدور او التسلسل لبعض المطلوب
ان اللازم ان كان الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء بعض المطلوب
وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان
يلزم المط لان التسلسل لازم لبعض المط وملزوم للمط فان كان
باطلا وعند ذلك ظهر ان الطريق في اثبات هذا المط ما ذكرناه
قبل يعني في صدر البحث في الوجوب والامكان وفي الحواشي العطية
لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق لانحصار الطريق
فيما ذكره لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم سلامة
ما ذكره هو اي قبل عن المنع فانا لا نم ان العلة التامة للشي يستحيل
ان يكون نفسه لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضروري
فان العلة التامة للشي يجب تقدمها عليه بالوجود والشي يستحيل
ان يتقدم على نفسه بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب
لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن وعلة التامة نفسه اذ
لا يجوز ان يكون داخلة فيه لما بينتم في البحث الرابع ولا خارجة
لعدم موجود خارج عن هذا المجموع فتعين ان يكون نفسه فانتقض
ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي العطية ممنوع

يلزم المط لانتفاء لازم نقيضه وان كان صحيحا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه ثبوته وفي الحواشي العطية لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم منه المط لما مر واولى في الصواب لما هو لدفع المنع لا غير لان نم البرهان ولذلك قال ص
الكاتب الشقر

ر
وعلته

لجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات لان
المراد من العلة التامة هي الفاعل بشرائطه اولا وفيه نظر لان العلة
التامة للشي اذا كان هي الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف عليه
ذلك الشي يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحدا من تلك الشرائط
لا محالة وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب لذاته من احاد
تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظاهر واما الشرط فكذلك
اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق ان المعلول المركب
لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار
المادة والصورة بل ذلك انما يكون في المعلول البسيط اذ لم يكن له
مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع
الموانع وفيها ايضا هو معارضة فيم ما ذكره في الجواب لا مناقضة
وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكر من العلم الضروري اولا وفيه
نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فاسمع ما ذكره وايضا قوله
في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على انه
ليس معارضة ولو حمل هنا على النقض الاجمالي كما يقال لو كان العلم
بامتناع كون العلة التامة للشي نفسه ضروريا لما كان واقعا
لكنه واقع لان المجموع المركب الخ لا يكون الجواب ما ذكره من العلم
الضروري بل ما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه ولو حمل على
النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة للشي يستحيل ان يكون
نفسه والمستند ان المجموع المركب الخ كان الجواب ما ذكره من العلم
الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم
التكرار ان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما ولا شبهة انه هو
النقض الاجمالي لانا نقول من الراس هذا المجموع اما ان يكون موجبا

او لم يكن واما ما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته اما اذا كان
موجودا فظاهر ضرورة استلزام وجود المجموع وجود جزئه
واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكره ثم
من النقض حينئذ واما الاعتراض عليه بان من الراس انما يقال اذا
استدل من البرهان مع تصحيح الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد د
ه الكلام في النقض بعدما اجاب عن منع كون الشيء علة لنفسه ولو
اورده على وجه السند لما امكنه ذلك فليس بقوي لكونه لفظيا
ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون موجودا او
لم يكن واياما كان يلزم المطلوب ولا وجه لايراده على وجه السند والا
لكان اعادة للمنع الاول لكن مع المستند ولقائل ان يقول لا نم ان
هذا المجموع اذا لم يكن موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا
من الدليل السالم قلنا لا نم سلامته لانا نقول لا نم من انه يجب
دخول كل واحد من آحاد المجموع في علته التامة ام لا فان
كان الثاني فلم لا يجوز ان يكون علته التامة بعض آحاده وان كان
الاول فكيف يجوز ان يكون علته واجب الوجود الذي لا تركب
فيه وفي هذا المواضع ابحاث كثيرة تركناها خوفا للاطالة لا يقال
لو تسلسلت العلل الى غير النهاية لحصل جملتان احديهما من معلول
معين الى غير النهاية والثانية من الذي قبله بمرتبة الى غير
النهاية فالثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاول
منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم والثاني بالثاني والثالث
بالثالث وهلم جرا كان الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطعت
فتناهت والاولى زادت عليها بمرتبة واحدة فتناهت ايضا
لان المتناهي اذا انضم الى المتناهي كان الحاصل منهما متناهيا

فرضنا كونهما غير متناهيين هف او نقول بعبارة اخرى الثانية
اما ان تستغرق الاولى على تقدير التطبيق ولا تستغرقها وعلى الاول
يلزم كون الناقص كالزائد وعلى الثاني انقطاعها او نقول اي عبارة
الاخرى الثانية اما ان تصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى في
نفس الامر او لا تصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى
الثاني يلزم الثاني لانا نقول لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث
وانه باطل عند الحكماء لانا نحسب بان الحوادث ليست آحادها موجودة
معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام
ولقائل ان يقول الحكم قائل بالمساواة واللامساواة بالتطبيق عندكم والزمان
فيم منه فيكون قائلا لهما بالتطبيق لان خاصة الحس يجب ان يكون
موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل كان بين هذا المعلول
وبين كل واحد من علله اي من الغريبة تنحصر القسم على متناهية كان
الكل متناهيا ومعروض متناه والا لكان بينه وبين كل واحد من علله
اي من الغريبة على غير متناهية فالا متناهي محصور بين حاصرين و
هو هذا الوجه الذي ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل
والحكيم الكامل شهاب الدين السهروردي المقتول روح الله روحه
لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانية ان لم
تنطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها
عليها لعجز من يتوهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكون الاولى اطول
من الثاني في جهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلا نم استحالة
كون الناقص مثل الزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق مما يجوز ان يلزمه
المح وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لا نم استحالة
استغراق الجملة الثانية للاولى على تقدير التطبيق قوله لاستلزامه المح

وهو مساواة الناقص للزائد ولو فرضنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته
في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير
وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير عندنا
محال والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال
ولا نم انه يلزم من انقطاعهما على تقدير التطبيق لو لم تنقطعا انقطاعهما
في نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو ممنوع ولئن
ان يقال ان اردتم بانقطاعهما لو لم تنقطعا على تقدير التطبيق
انقطاعهما في نفس الامر فهو ممنوع وان اردتم به انقطاعهما على تقدير التطبيق
فهو مسلم لكن لا نسلم ان انقطاعهما محال على هذا التقدير وانما يكون ان لو
لم يكن هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لا نم انهما لو لم تنقطعا
على هذا التقدير يلزم منه انقطاعهما لان معنى قولنا اما ان تنقطعا
على تقدير التطبيق او لا تنقطعا ان الاستغراق اما ان يكون لا
زما للتطبيق او لا يكون لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الا
ستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتى يلزم منه الا
نقطاع لجواز ان لا يلزم واحد من النقيضين مقدما واحدا لا تنافي
نحن لا ندعي اللزوم بل نقول لما لم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم
الاستغراق واذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق
كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لا نم انه
ح لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان الشكل الاول المركب
من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج اتفاقية
ولا اتفاقية لا يلزم من استثناء نقيض تاليها شيء واما العبارة الثانية
فلا نم انقطاعهما ان لم يصدق عليها انها قابلة للتطبيق لا بد له من برهان
واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان لانا نعلم بالضرورة ان امتناع

كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن ح لا يلزم المرام على شيء من التقدير منه

انطباق

انطباق المقدارين المتجانسين لا يكون الا للتفاوت والصواب
ان يقال لا نم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لا يصدق عليهما انهما قابلتان
للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي بازائها
فيها واما الثاني فبقوله لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد من
علله اي من المرتبة علل متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك
اي في هذه الصورة على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا
بينه وبين علله وهو ممنوع بل هو اول المسئلة او بقوله لا نم انه لو كان
بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان
يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه متناه و
الشارحان للاشراق ذكرا ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم
به على كل واحد لكنه كما انك اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون
الذراع فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد
الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الذراع بل قد
يكون كذلك وقد يكون ذراعا او اكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل
واحد واي واحد دون الذراع فالكل يكون دون الذراع وهو حق
لعدم تناول كل واحد واي واحد لاحاد على الترتيب فقط بل يتناول
اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم تناهيه
سواء قربت او بعدت اشتملت على اخواتها او لم تشتمل وهذا يصدق
انه اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو
لا يسمن ولا يغني من جوع وان الحكم بكون الكل دون الذراع على وضع
خلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد
متناهيا فانه ليس كذلك بل لا بد له من دليل واعلم ان اقسام السلسلة
اربعة لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا

يصدق

77

والاول هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء
ترتب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات
والموصوفات المترتبة الموجودة معًا او وضعي وهو كالتسلسل في الاجسام
او لم يكن بينها ترتب وهو كالتسلسل في النفوس البشرية ولاقسام باسرها
باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان
التطبيق فيهما وتفصيله بعرفه البحث الثالث في ان المعلول الشخصي لا
يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله و
لا لكان واجبًا بكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود
علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبًا بكل واحدة منهما
لكان مستغنيا عن كل واحدة فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها
على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية
الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك
يوجب الاستغناء عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه
باحديهما يوجب الاستغناء عن الاخرى فلزم استغناؤه عن كل
واحدة منهما عند وجوبه بكل واحدة منهما ويمكن ان تقرر هذا بوجه
اخر وهو ان يقال لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبًا
بكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل
واحدة منهما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان وجوبه بهذه يوجب
الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه
والتالي محال لما تقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا القسم
نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء اقول وذلك لان احتياجه
الى هذه لوجوبه بها نفسها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى باعتبار الوجه

الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في الوجود لم يكن
لاحديهما فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة
وهو ظاهر وان كان لكل منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة
وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف ثم ان اراد بالعلة التامة جميع
ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به فيبل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل
في الشيء بشرائطه لما وجب المعلول فدل الاول على استحالة الاجتماع والرابع
معمول شيء بها ما وجب وحدة المعلول اما المعلول النوعي كالحرارة مثلا
فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية
توجد في الاعيان ولا على معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد ان
يكون جزئيا له علل على ما عرفت من استحالة عليه بل على معنى ان
واحدا من تلك العلل لا بعينه لو وقع جزئيا من الكلي حتى يتوقف عليه
خصوصية بل بعض جزئياته يقع بعلة وبعضها باخرى مثلا فالكلي
لا ساع وذلك لان حرارة النار لازمة لها في اي النار اما علة مستقلة
لها اي الحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها والا فان لم يكن للحرارة
مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف فان لها مدخلا في وجودها
حدثت عليها وهو ظاهر البطلان وكذا نقول في حرارة شعاع الشمس
بالنسبة اليه وسائر جزئيات الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة
له فيثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى
المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة
فظاهر وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة لها

فاستحالة تحقق الشيء الدليل الاول
على استحالة على الاول وقد يقطر ان
الفاعل بشرائطه صح

عن علل لا كتابة وقوع الكلي في الاعيان صح

كان صح

وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها صح

ولا اخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارته اللازمة له فلان كل من المنضم
الى الشعاع لتحصل العلة التامة لحرارته اما ان يكون غير النار و حينئذ
يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل الاخر او يكون
نارا وذلك باطل والا لتوقف حرارة الشعاع على النار و يحصل المرام
ايضا لتماثر العلتين حينئذ وان كان فولكنا كل واحد له مدخل في حرارته
اللازمة فلان كل من المنضم الى شيء منهما لتحصل العلة التامة لا يجوز
ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد منهما او اخر في
اخر وعلى التقدير يكون المجموع مغايرا للمجموع وهاهنا بحث مذكور في
الحواشي القطبية من ان للقائل ان يمنع لزوم المطلوب على تقدير تسليم
المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا في وجود
الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد ولقائل
ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي للنار والحرارة اللازمة
مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين يستدعي كل واحد منهما عن
الاخر كما في معلولي علة واحدة لانا نقول الطبيعة النوعية محتاجة
الى هذه العلة المعينة لذاتها والا كانت غنية عنها لذاتها واذا كانت
غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم باطل لوقوع
بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة محتاجة الى
هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها الى هذه
العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شيء من افرادها بغير العلة
المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعي على ما ذكرتم
من التفسير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غنا
ها عنها لذاتها اي لا يلزم من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها
اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء

اخرى والا لزم اجتماع علتين على معلول شخصي
وهو باطل لا مر لكونه وقوع كل واحد من
افرادها بهذه صح

منهما بل يكون كل واحد منهما لامر خارجي وقد عرفت ما في هذا
المنع سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها
كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نم ان اللازم في الشرطية الثانية وهي
قولكم لو وقع بعض افرادها بتلك العلة المعينة فلا لا يلزم من ذلك
عروض الاحتياج اليها للطبيعة من حيث هي بل الفرد من افرادها ويجوز ان
يكون الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة ويعرض
لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له
من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرضت لها الحاجة
اليها بل الفرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل المعينة و محتاجة
الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كانت الطبيعة من حيث
هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت غنية عن هذه العلة
المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها ولما كانت لازمة علم
عروض الاحتياج اليها من حيث هي فاجاب بان لزومها لها لا لعروض
الاحتياج اليها بل لاستلزام الجزئي الذي هو معلولها عليها واشار اليه
بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضى وجود جزئي منها يلزمه
الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاستلزام الجزئي عليها
لا لان الطبيعة من حيث هي يعرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط
من غير تعدد الآلات والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه
لو صدر عنه امران فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للاخر
لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن الاخر فهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا صح
لذاك او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين
كان مصدرا لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه او نسبتهما
يكونان او احدهما داخلا فيه وكلا و لزم لاستلزامه ان يكون بين

يعني

بل الفرد عرض له الحاجة اليها صح

فصدرية لهذا اللازم غير مصدرية
لذلك اللازم فاما ان ينتهي الى غير
النهاية او لا ينتهي وهما محالان
والا لكان بين اللازم والمبدا وسائط
بلا نهاية او يتركب ويلزم المقصود صح

الماهية واللازم او ساقط عن الماهية والثاني خلاف المقدر و
لقائل ان يمنع كونه مصدراً لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ان لو
كانت المصدرية محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هي من
الاعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج فلا تحتاج الى
العلة احسن ان الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض
للعلة والمعلول من حيث يكونان معاً وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا المعنى متقدم
على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو
امر واحد ان كان المعلول واحداً وذلك الامر قد يكون هو ذات
العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها
ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق
امر واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفاً ويلزم منه التكثر في
ذات العلة ومنه ظهر الجواب عن الاعتراض المشهور وهو انه
لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن البسيط شيء واحد لانه
لو صدر عنه واحد فكونه مصدراً له امر مغاير له لكونه نسبة فهو
اما داخل او خارج لا جائز انه نسبة فانحصر فيهما على تقدير ان
يكون الصادر واحداً لجواز ان يكون الحيثية نفس الذات ولا يمكن
ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع ان يكون البسيط ذا حيثيتين
مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر عنه
من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى
زيادة بيان لانه ان صدر عنه شيئان من حيث صدر عنه احدهما
لم يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذاً صدرا عنه من حيثيتين ويدل
عليه قول الشيخ حيث قال عنه بما هو عن ذلك معقولاً انه يلزم

عنه ب غير معقول انه يلزم عنه آ فمن حيث يلزم عنه ب غير
حيث يلزم عنه آ فاذا حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي
يلزم عنه ب فليس بين الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه ويلوح من
هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين
او جهات وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة ولعل
هذا مما احتج به المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون
فاعلاً وقابلاً معاً لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلاً غير اعتبار
كونه قابلاً ضرورة انه بالاعتبار الاول موجد وبالثاني مستعد فهنا
اعتباران او احدهما ان كان داخلاً لزم التركيب وان كانا خارجين
كان مصدر لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم
او لا تنتهي الى ما يكون احدهما داخلاً لما مر وضعفه معلوم مما
في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انهما لو كانا خارجين كان
مصدراً لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في
الخارج والجواب كالجواب البحث السادس في ان القوة الجسمانية
طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريكات غير متناهية اي
الشدة والمدة معنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركة
يكون وقوعها في زمان غير متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى
على حركات عددها غير متناه اما الطبيعية والثاني فيها مبني على
مقدمتين والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى
واكثر من قوة بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم
مع شيء اخر والى المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسم اي جسم الكل
في المقدار توثر في منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما
اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوقة فلا يجوز ان يعرض

فاذا كان عدم عنه ب ح

69

يتساكبرا الجسم وصغره تفاوت في القوى لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا لمنع عنه ذلك القوى تحله صغيره وكبيره اذا فرضنا مجردين عن تلك القوى كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان بالجسم من حيث هو جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوى فانها تختلف باختلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم للعظم للتحريك اما كان لجسميته وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوى مثل قبول الاصغر فلائح عن نظر يعرفه المتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود فقال فلو حرك كل القوى جسمها من مبداء الى غير النهاية وبعضها فصغّرها لو حرك جسمه من ذلك المبداء الى غير النهاية وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع التساوي في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوى وبعضها ولا يمكن ان يقال لا نسلم ان حركات الكل ازيد من حركاته وان يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر في المقدمة من علم التفاوت بسببها وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوى فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحادهما مبداء فرضا وهو محال بالبديهة وانما قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي لا في الجهة التي هو بها غير متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فعين انه يحرك اي نصف القوى تحرك جسمه من ذلك المبداء حركات متناهية وحركات النصف لا يجوز ايضا ان يكون متناهية لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللامتناهي وانما قال لا يقال لا يوجب اللامتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده

سلب لانهاية الكل الذي هو بعض لانهاية واعلم ان هذا البرهان اخص مما اخذنا مما يجب لانه لو يتم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا متفاوتة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبجملة عن القوى المتناهية الحالة في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه شاملا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن تفاوتات يقتضيها طبائع بسائطها وايضا اكثر تلك النفوس مما لا ينقسم بانقسام محالها لكون تلك الاجسام المحال لجسمانيتها اما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبداء الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل دون النصف اذا العائق كلما كان اعظم كان عن العائق عن قبول الحركة القسرية اكبر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل فهي لا تعد وان حركته اريد وجبت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي وانه محال وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع العائق واما لو يتعرض له الطبيعية لانه وانما انحصر تحريكها للجسم في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون ملائما لتلك القوى او يكون ملائما لها والاول هو الثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم مما اخذنا مما يجب لصاحبه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوى القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوى الجسمانية كما لا تقوى على التحريكات الغير متناهية بحسب المدة والعدد وكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يكون اسرع منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية هنا

ثانيها وجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو كان
وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان اسرع
من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب
الشدة وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم ظاهر بالمعلم مثله
والجواب الاولى منعه لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية
وان كان حركات كل واحد من النصفين ومجموعها متناهية وتوجيهه
ان يقال لم لا يجوز ان يحرك نصفها جسمه حركات متناهية قوله لا يخ كان
النصف لاجزائها ايضا يكون كذلك فكانت حركات كل القوة متناهية
قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهي حركات كل واحد من النصفين
على الانفراد وتناهي مجموع حركات كل واحد من النصفين تناهي
حركات كل القوة من حيث هو كل وهو ممنوع لجواز ان يقوى كل القوة من حيث
هو كل القوة على اكثر من المجموع المذكور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام
وتتناسب تناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها سارية
فتكون نسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك
البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض
القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه
هف وكذا المناقشة اي منعه لانا لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي
ان حركته ابتداء وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود
بالفعل وفساده اي فساد الاجتماع في الوجود ظاهر لكونها غير قارة الذات
وفي الحواشي القطبية هذا المنع ضعيف اذ لا مدخل للاجتماع
في الحكم بالزيادة والنقصان فان كان الامر كذلك اذ العقل الصريح حاكم ب
صحة قولنا من كان الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لانها

الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل
بالضرورة فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي و
اجزاء المسافة مجتمعة في الوجود لا يمكن انكاره فيندفع الشك لانا
نقول لا نم ان مسافة حركات النصف الجسم يكون ح ازيد بل يكون
كذا يريد اما المدة او العدة وهو ظاهر وهذا المنع يرد على الاولى ايضا
لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان تحرك نصف القوة
جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات
مجتمعة في الوجود بالفعل وهو مع المقالة الرابعة في احكام الجواهر
والاعراض وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية الجوهر
والعرض كل امرين حل احدهما في الاخر وفي الحواشي القطبية على
معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى احدهما
اشارة الى الاخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا للذي
يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى ما حل فيه
اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد في الجسم
واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم والمعاني
القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تفسير الحلول بالسريان نظر
لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح والان فان كل واحد
عرض لكون النقطة حالة في الخط والخط في السطح والان في الزمان
لانها اطراف لها مع ان حلول شيء منها في محله ليس حلول السريان
ولا ناعتا له فالاولى ان يحمل كلام المصنف على الاطلاق ليشمل الكل
هذا ما في الحواشي ولا يجاب عنه بانا لا ندعي ان كل ما كان عرضا
يجب ان يكون حلوله في محله حلول السريان بل نقول كل ما كان حلوله
كذلك فهو عرض والموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها لان المعرف

المقالة الرابعة

بحلول

يجب ان يكون مساويا للمعرف فالانعكاس واجب ولانا لا نم ان
النقطة حالة في محل وانما يحل فيه ان لو كانت موجودة في الخارج وهو
ع لان ذلك غير مستقيم من طرف الحكم وحصلت منهما حقيقة متحدة
لا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للاجزاء ايضا حاجة
لكن لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب بينهما لما مر من
ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وما فيه
وما فيه لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحدة
الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة متحدة
وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون استغناء كل
منهما عن الآخر مانعا من اعتبار التركيب بينهما على ما لا يخفى فان كان
المحل غنيا اي عن الحال فيه مطلقا اي من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال
فيه عرضا وان كان له اي للمحل حاجة اليه اي الى الحال فيه من وجه
يسمى هيولى والحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال
والا لزم الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم
ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج الحال
اليه واما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما يجي من اختلاف جهة
التوقف فلا فالموضوع والهيولى يشتركان اشتراك اخصين تحت
اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد اعم من اقسامه
ويفترقان بان الموضوع محل مستغن في قوامه عما يحل فيه والهيولى
محل لا يستغني في قوامه عما يحل فيه والعرض والصورة يشتركان
اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان
بان العرض حال يستغني عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال لا
يستغني عنه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية التي اذا وجدت

هيولى در بقا محتاج صورت
تشخص كرده صورت را گرفتار

في الاعيان كانت لا في موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ ليس له
ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا في موضوع ويدخل فيه
الصور العقلية للجواهر اي حقائقها الجوهرية لانها وان كانت
في الحال حالة في الموضوع لكن يصدق عليها رسم الجوهر اي متى
وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فيكون جواهر ولما ذكر
ذلك استشعر ان يقال لا نم صدق رسم الجوهر عليها فان ما يكون
في موضوع كيف يصدق عليه انه ليس في موضوع فاشار الى
الجواب عنه بقوله وكونها في موضوع لا ينافي جوهريتها الان الكون
في موضوع اعم من الكون في الموضوع في الخارج وثبوت الاعم للشيء
لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور العقلية للجواهر
ماهيات اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وفي بعض
النسخ وسلب الاخص عن الشيء لا يوجب سلب الاعم منه وهو غير
مناسب لسياق الكلام على ما لا يخفى واما العرض فهو الموجود في
الموضوع فعلى هذا جاز ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا
ضرورة ان الصور العقلية للجواهر الكلية ايضا كذلك اما كونها
جوهرا فلصدق رسم الجوهر عليها واما كونها عرضا فلكونها في
الموضوع وهو العاقلة نعم لو فسرنا العرض بانه اذا وجد في الاعيان
كان في موضوع كانت تلك الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة
ان يكون الشيء الواحد بحيث اذا وجد في الخارج كان لا في موضوع
وفي موضوع ضرورة فاذن ظهر ان النزاع في جواز كون الشيء الواحد
جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظي راجع الى تفسيرهما وان الصور
العقلية للاعراض اعراض مطلقا نعم لو فسرنا العرض بانه الذي
اذا وجد في الاعيان كان في موضوع ثم الجوهر ان كان حالا في محل

لفظي صح

الفرق بين الكل والكلي
وجوه الاول يجوز كونه في الخارج بخلاف
الكلي الثاني الكل يعد اجزاؤه بخلاف
الكلي الثالث الكل يتقوم باجزائه
بخلاف الكلي فانه لا يتقوم بها الرابع
الكلي يحمل على جزئياته بخلاف الكل
ان اجزاء الكل متناهية بخلاف الكلي
السادس لا بد لتحقق الكل من حضور
اجزائه جميعا بخلاف الكلي

فهو الصورة وان كان بالعكس اي يكون محلا للحال فهو الهيولى
وان كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن كذلك اي وان لم
يكن محلا ولا حالا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا با
لاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل و
انما قال متعلقا بالاجسام ولم يقل متعلقا بالابدان كما قال
بعضهم لان اهل العرف واللغة لا يطلقون الابدان على الاجسام
الفلكية وفي الحواشي القطبية صوابه ان يردد بين النفي والاثبات
لينحصر بان يقال الجوهر اما ان يكون حالا في محل اولا والاول هو
الصورة والثاني اما واما الخ قال المصنف في شرحه للملخص
في قوله وان كان محلا فهو الهيولى نظر لان الجسم ليس بحال وهو
محل للاعراض مع انه ليس هيولى فالصواب ان يقال الجوهر اما متحيز
وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز اولا والاول اما
محل وهو الهيولى او حال وهو الصورة والثاني هو المفارق وهو
اما عقل او نفس والاول مدفوع والثاني منقوض اما الاول فلان
يقال وان كان محلا لتلك الصورة الامتدادية فهو الهيولى واما
الثاني فلان كل واحد من الهيولى والصورة متحيز وليست
جسما وكون الشيء جزءا من المتحيز لا ينافي تحيزه فان جزء المتحيز قد
يكون متحيزا لا يقال المراد ان الجوهر اما متحيز على سبيل الاستقلال
وهو الجسم اولا وهو اما ان يكون جزءا من المتحيز وهو الهيولى والصورة
اولا وهو العقل والنفس فيندفع ما ذكرتم لان الصورة متحيزة على
سبيل الاستقلال والحلول في المحل لا ينافي التحيز على سبيل الاستقلال
بل الحلول في الموضوع ينافيه المبحث الثاني في اثبات الهيولى
لما فرغ عن تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اراد ان يثبت وجودها

ولما كان وجود الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض
فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة معلوما بالبديهة
لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس يختص بسطوحه وظواهره
بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه من مقولة الكم ولونه
من مقولة الكيف وادى ذلك الى العقل فحكم العقل بوجود ذات
الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياس لم يتعرض المصنف
واما سبب تقديم المباحث المتعلقة بالجواهر على المباحث المتعلقة
بالاعراض فظ واعلم ان الجسم الطبيعي الذي عرفته اما ان يكون مؤلفا
من اجسام مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالسرير واما ان يكون
مفردا كالجسم المائي واختلف اهل العلم فيه فذهب جمهور الحكماء الى
انه غير متألف من اجزاء بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند
الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة
الى حد لا يكون قابلا للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين
من المحدثين الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير
قابلة للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعا لصلابته
ولا وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض
القدماء والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض المحدثين كالشهرستاني
والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه
قابل لانقسامات متناهية وذهب ذيمقراطيس واصحابه الى انه
مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد منها لا ينقسم فكا بل
وهما ونحوه وتأليفها انما يكون بالتماس والتجاور وذهب بعض القدماء
الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخط

فهذه ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة هي ان يقال الجسم المفرد
اما ان يكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان يكون الاجزاء
التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة الانقسام او ممكنة
الانقسام وعلى التقديرين اما ان يكون متناهية او غير متناهية
والثاني اما ان يكون الانقسامات الممكنة متناهية او غير متناهية
والمصنف يريد ان يثبت الاول على ما قال الجسم المائي متصل
واحد اي في نفس الامر كما هو عند الحس بابطال البواقي بعضها ههنا
وبعضها في اول الطبيعيات الا الاخير فانه لم يتعرض لابطاله في
شيء من مواضع الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتداء
اولا بابطال ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تالف
الجسم من اجزاء لا يتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه بابطال
ما ذهب اليه ذيمقراطيس على ما قال والا لكان مركبا من اجزاء لا يتجزى
متناهية كانت او غير متناهية او من اجسام صغار كل واحد منها
لا يقبل الانفصال الانفكاكي الا بحسب الفروض والاوهام او
باختلاف عرضين قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية وذكر بيان
استحالتها في الطبيعيات مع اعادة بعض ما ذكره ههنا والاول مح
لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين فالوسط ان كان مانعا من تلاقي
الطرفين فلا بد يلاقي الوسط احدهما غير ما به يلاقي الاخر فيلزم انقسام
الوسط اذ لا نعني بالانقسام الا وجود شيء غير شيء وان لم يكن
مانعا منه اي من تلاقي الطرفين فالطرفان متلاقيان على ان ينفذ
احد الطرفين في الوسط ويلقى الطرف الاخر ملاقاة الوسط له او على
ان ينفذ كل واحد من الطرفين فيه ويلاقي قبل تمام المداخلة فليس

هناك وسط وطرف وقد فرض كذلك هف ومع ذلك هو ملزوم
للانقسام لا يقال لا نم انه لو لم يكن مانعا يلزم تلاقي الطرفين لانه
يصدق مع عدم الملاقاة ايضا لان النافي لا يتصور الا بعد ملا
قاة اجزاء ولئن سلم بناء على اثبات الخلا بين الاجزاء اجيب عنه ببيان
استحالة الخلاء وبعدم كون الجسم متصلا عند الحس ح وفيه نظر
والثاني اي كون تلك الاجسام الصغار المتشابهة الطباع الممكنة للانقسام
وهما ونحوه ممتنعة الانفكاك ايضا مح لان القسمة الفرضية
او الوهمية وغيرها مما يحدث اثنينية اي في المقسوم يكون طبيعة
كل واحد منها مثل طبيعة الاخر ومثل طبيعة الخارج الموافق له في
النوع ومثل طبيعة المجموع ايضا وما يصح بين اثنين منها يصح بين
اثنين اخريين لان كل حكم صح على شيء صح على ما يماثله فيصح اذن
بين المتباينين من الاتصال الرافع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين
المتصلين وبين المتصلين من الانفكاك الرافع للاتحاد الاتصالي
ما يصح بين المتباينين فيلزم الانفكاك فيما يمتنع الانفكاك فيه عندهم
الخصم الا لمانع خارجي اي خارج عن طبيعة الامتداد لازم كما في
الفلك فان صورته النوعية مانعة عن قبول ذلك لا لنفسه
او زائل كما في الاجسام الصغيرة الصلبة فانه ما دامت كذلك
يمتنع من قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة بقي الصغر فلا يمتنع من
قبوله لكن ذلك غير قادح في المقصود لان المقصود هو امكان طريان
الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث طبعها المتفقة
وان كان هذا المانع لازما طبيعيا كان نوع تلك الطبيعة في تشخصه
لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في الماهية وكان كل
واحد منهما قابلا للانفصال الانفكاكي الحاصل بينهما مع وجود

المانع عنه هف لحيث وجدت الاشخاص لم يكن المانع عن قبولها
القسمة الانفكاكية طبيعيا وكانت تلك الاشخاص قابلة لها وههنا
كذلك كانت تلك البسايط بحسب الذات قابلة للقسمة الا
نفكاكية وهو المط وهذه الحجة انما تتم على ما ذهبوا اليه من ان تلك
الاجسام متساوية في الماهية لكن من جملة الاحتمالات ان تتألف
الجسم من اجسام صغار غير متشابهة قابلة للقسمة الوهمية دون
الانفكاكية فما لم يبطل هذا الاحتمال لم يلزم اتصال الجسم وان لم
يذهب اليه ذاهب وهو اي الجسم الماخوذ يقبل الانفكاك بالحس اي
يطرا عليه الانفصال والا لبطل اصل الدليل والقابل له امتنع ان يكون
هو الاتصال لان القابل يبقى مع المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال
فهو امر وراء الاتصال كان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا
للانفصال بعد ذلك وفي نسخة مقروة مصححة على المصنف والقابل
له امتنع ان يكون هو الاتصال او الجسم لان القابل يبقى مع المقبول والا
تصال والجسم لا يبقيان مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم الواحد المتصل
بذاته ما دام موجود الذات فهو ذو اتصال واحد متعين ثم اذا طرا
الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل
وحدث اتصالان اخران بالشخص ومتصلان اخران بجسمها وانما
زاد الجسم ليدفع ما سبق الى اوهام المتكلمين في وجود المادة من
ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين على موضوع
واحد وهو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة قطعا اذ
القابل حينئذ لا يكون شيئا غير الجسم ولا يقال الانفصال عدمي
فلا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف

اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزءان احدهما القابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من شانه ان يكون بالقوة دون
ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها المسماة بالصورة الجسمية
بانها جوهر من شانها ان يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا
للاتصال ولا يلزم ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه ولا جوهرا بل
عرضا ايضا بجواز قيام العرض بالعرض عندهم اقول الجواب عنه
مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز ان يكون نفس ماهية
المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال والانفصال اما الا
تصال فلان الشيء لا يكون قابلا لنفسه واما الانفصال فلان
الانفصال نفي الاتصال على ان الذي يفهم بالمطابقة من
قولنا متصل هو انه شيء ما مع الاتصال لانه نفس الاتصال من حيث
هو اتصال وذلك من الامور البينة عند العقل وفيه نظر لانه
لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون خارجا عن ماهية المتصل
والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد الاتصالي واللازم باطل
فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء فله جزء اخر فللمتصل
جزء اخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال ولقائل ان يقول
بعد تسليم ان ذلك الجزء الاخر هو القابل للانفصال الا ان المتصل مع
ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا بين الشيئين
الذي يقابله الانفصال فلا نسلم انه جزء الجسم اذ ليس هو الصورة الجسمية
المسماة بالمقدار ايضا في الطول والعرض والعمق لعدم كون المقدار
كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاحهم فان لم يمتنع ان يكون
هو القابل للانفصال مع كونه غير مقابل اياه واما قولهم القابل

لكونه

ورسمها

للانفصال

قابلا ديكون الانفصال عرضا

لانه اما ان يكون وجوديا او عدميا
فان كان وجوديا فهو ضد الاتصال
والشيء لا يبقى مع ضده فلا يقبله وان كان
عدميا فليس هو عدما مطلقا
بل هو عدم الاتصال عما من شانه
ان يكون متصلا وهو الذي يقتضي
محلا وليس محله الا الاتصال اذ الشيء
لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم
يقبلها على التقدير يكون غير الاتصال
والتقدير قوله لما وجب ان الذي هو
المتصل

ان يبقى مع المقبول فممنوع وانما يكون كذلك ان لو لم يكن المقبول جزءا
للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه للاشارات من ان
الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون في ذاته غير متصل
ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو لا يكون من حيث
ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما البتة بل هو المسمى بالمادة
ولا بد من انضياف شيء ما متصل بذاته اليه حتى يصير جسما فذلك
الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي في نفسه متصل والذين
يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق ينفون ان كون الجسم متصلا
في ذاته امر ذاتي مقوم للجسم والجوهر لا يتقوم بالعرض فللقائل ان
يقول ان اراد ان موضوع الاتصال والانفصال يجب ان يكون
منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لا تنفك عن الاتصال
والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان موضوع
الاتصال والانفصال يجب ان لا يكون شيء من الاتصال ولا
الانفصال ذاتيا له فهو مسلم لكن لا نم ان احدهما ذاتي له اي للجسم مقوم
اياه حتى يلزم ان لا يكون موضوعا لهما فانه لا يلزم من علم كون
الجسم منفصلا في ذاته ان يكون الاتصال ذاتيا له لجواز ان يكون
كل واحد منهما عرضا له وهل النزاع الا في ذلك وان اراد امرا اخر
فلا بد من افادة تصويره اولا ويلزم من هذا ان يكون كل جسم كذلك
لان طبيعة الامتداد الجسماني استحال ان يكون غنية لذاتها
عن الهيولى اي عن الحلول فيها والا لما حلت فيها لكنها حالة فيها كما
بينا في البسائط العنصرية بل محتاجة اليها لذاتها الى الحلول فيها
واذا كانت ذاتها مقتضية للحلول فيها فاينما وجدت وجدت
مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان

ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم الذي يعرض له الانفصال
بالفعل فهو مركب من الهيولى والصورة وبعض الاجسام كالفلك
لا يعرض له الانفصال بالفعل فمن اين تركب كل جسم منهما لان طبيعة
الامتداد الجسماني التي هي طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون
غنية لذاتها عن الهيولى والا لما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها
فاينما وجدت وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان يكون
غنية لذاتها عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارج
وفيه ما عرفت ولا نسلم ان يكون طبيعة الامتداد الجسماني طبيعة
نوعية وقد برهن بعض افاضل زماننا بانها لو كانت طبيعة جنسية
مشتركة بين الاجسام وفصولها لا بد من ان يكون امور المخصوصة
بالاجسام والامور المخصوصة بها اما اعراض واما جواهر لا جائز ان
يكون فصولها الاعراض لان فصل الجوهر لا يكون عرضا ولا ان يكون
الجوهر لان الجواهر المخصوصة هي الصور النوعية وهي ليست بفصول
للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل
الفصل على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشيء لان ادعاء كون طبيعة
الامتداد الجسماني طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى امتدادات
الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية
بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف
والجسم من حيث طبيعته النوعية مركب من الهيولى والامتداد الجسماني
فلو كان الامتداد الجسماني طبيعة النوعية يلزم الخ واذا كان كذلك
فاللازم من عدم كون الامتداد الجسماني طبيعة نوعية بالقياس
الى الامتدادات الجسمانية احد الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية
بالقياس اليها او طبيعة عرضية لازمة لها وانه ما تعرض الثاني

وعندكم ان كل جسم مركب منهما فلم يكن
ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى
الجواب عنه بانه يلزم تركب الجسم
الذي يعرض له الانفصال بالفعل
حـ

ولابطاله ولا بدّ منه اذ من الجايز اشتراك الملزومات المختلفة
بالحقيقة فى لازم واحد والذى ذكره لا يدلّ على بطلان الامر الاول
لانّ الجواهر المخصوصة بالامتدادات الجسمانية ليست هى الصور
النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن الجايز ان يكون الجوهر
المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه وعلى الطبيعة الجنسية
المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة النوعية فصلا بسيطا
والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة نعم انه محمول عليه الا
شتقاق والامر ههنا كذلك اذ يصحّ ان يقال الجسم او الصورة الجسمية
ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفكّ عن الهيولى والا
لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول والا لكانت متناهية
بعد ان اخذه لئلا يرد عليه ما فى الحواشى القطبية من انّ هذا المقدّم
لا مدخل له فى الملازمة والثانى اى كونها غير متناهية باطل لما مرّ
اى من وجوب تناهى الابعاد وفى بعض النسخ لما مرّ اى من برهان التطبيق
على استحالة تسلسل العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهى الابعاد
واذا لم تكن غير متناهية كانت متناهية فتكون متشكلة لان
الشكل هو هيئة شئ يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها
به فاذن الشئ المتناهى يلزمه ان يكون ذا شكل على تقدير انفكاكها
عن الهيولى م لانّ لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لتشابهت الا
جسام فى الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا وهو الصورة
الجسمية ولو حصل اللازم لزم الفاعل قابلا مجازا ولكان شكل
الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما فى الصورة الجسمية التى هى علة
لحوق الشكل ووجوب التساوى فى المعلولات عند التساوى
فى العلل واللازم باطل بالحسّ فالملزوم مثله ولا يلتفت الى ما

والامتداد الجسمانى متناه فيكون ذا شكل ...

قيل من انّ الشكل الطبيعى للاجسام البسيطة هو الكرة وكذا شكل
الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ لم يكن هناك
جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اى البسيطة
فى اشكالها بمقتضى طبايعها كما هو عندهم فان اختلف فلعارض
لانه اى لانّ المصنف ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة
والكل والجزء منها فى الشكل الطبيعى الذى هو الكرة فيها اذ لا يمكنه
استثناء نقيض اللازم حينئذ لانتاج نقيض الملزوم بل اشتراك الاجسام
باسرها فى الشكل مطلقا لاشتراكها باسرها فى الصورة الجسمية ولو
كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها للصورة
الجسمية على الانفراد وفيه المط وان كان لفاعل خارجى كان
المقدار الجسمانى من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لانّ
الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان يحصل فى الاجسام
الا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لانّ قبولها الفصل والوصل
من لواحق المادة وفيه نظر لانّ الاشكال قد يختلف فى الجسم
من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة المبدّلة بحسب
التشكيلات المختلفة والصواب ان لا يجعل لزوم المحصور
على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال اذ الا
ختلافات المقدارية والشكلية لا يحصل فى امتداد الا بعد
كونه شانيا لان ينفصل ويكون فيه قوة الانفصال التى هى من
لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد
امكان انفصالها وللخصم ان يمنع انّ قوة الانفصال من لواحق المادة
الى ان ينتظم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفى الحواشى القطبية
فى هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان استحالة

الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولاها قابلة
للفصل والوصل وهو مح ولا يرد هذا على الشيخ لانه لم يذكر هذا
الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم
الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج من هذا امتناع
الانفكاك بان قال الاستعداد الجسماني متناه فهو مشكل وكل
مشكل فهو مادي فالاستعداد مادي وهو المط هنا ما في الحواشي
وان قيل يرد هذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن
لزوم الشكل للصورة بمشاركة الهيولى لكانت من غير هيولاها
قابلة للفصل والوصل وانه مح قلنا لا يكفي لان الملازمة ح ممنوعة
لجواز ان لا يكون بمشاركتها مع انها كانت معها فلا بد ان يقال لو لم
يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى فان كان لنفسها التناهت
الصورة في الاشكال وان كان بفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة
الجسمية وحدها من غير هيولاها قابلة للفصل والوصل وهو مح
فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم
يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى لجاز ان يكون الصورة الجسمية
من غير هيولاها قابلة لهما كان اللزوم لنفسها او لفاعل خارجي
وهو مح وان كان بسبب الهيولى او بمشاركته منه كان المجرد عن
الهيولى مقارنا اياها هف وانما انحصرت الاقسام فيها لان
لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة المادة اولا والثاني اما لنفس
الجسمية اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة
بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطته
ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا يحصر
القسمة فليس بقوي لان المغاير للصورة الجسمية والمادة اعم

من ان يكون مباينا او غير مباين والمح على تقدير كونه غير مباين
لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول لزومه
اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرهما والهيولى لا
ينفك عن الصورة والا لكانت متحيزة اي مشارا اليها كانت قابلة
للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية لكونها جوهرا لا قوله
ضرورة ان كل متحيز فلا بد يمينه غير يساره واعلاه غير اسفله ولا انتقض
بالخط والسطح واقول يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه
بالاستقلال فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه
الى جهة غير ما منه الى الاخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم
انقسام الخط في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا
للسطح والسطح تبعا للجسم على ما يجيء والهيولى على تقدير تجردها عن
الصورة ان كانت متحيزة على سبيل الاستقلال لا بتبعية الصورة
ولواحقها ولا يخفى ان مجرد الجوهرية لا يقتضي قبول القسمة بوجه فضلا
عن الجهات واما مع التحيز فللخصم ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للانقسام
الى ان يقوم عليه برهان ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى
عند الانفراد عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت هي
نفس الصورة او مقارنة اياها ضرورة ان كل ما هو كذلك فهو اما
نفس الاستعداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهف مح وفي الحواشي
القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث نظر اقول
يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو كانت قابلة للقسمة فلا يتم
ما ذكره في اثبات الهيولى والجواب عنه ان المراد من القسمة فرض
شيء او القسمة بهذا المعنى يقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته
لا الانفكاك المؤدي الى الافتراق فان القابل للقسمة بهذا المعنى هو

كانت متحيزة صح

غير شيء

الهيولى والمقدار بعد تجردها لعبوطها ويمكن ان يكون هو ان الصورة
لو كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر
القابل للقسمة فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم يكن متحيزة
لما قارنتها الصورة والا لقارنتها اما حال كون الصورة في
الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول ممتنع لامتناع مقارنة ما في
الحيز لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان
مقارنة ما في الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزيهما او باتحاده وفيه
نظر اقول النظر منع لانحصار وتوجيهه ان يقال لانم ان مقارنة
ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو
كان الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا ممتنع لامتناع
وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجودها لا في الجسم وامتناع
وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة
كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر لان
المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل
على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان يقارن
الصورة ولا يلزم منه امتناع تجرد الهيولى عن الصورة لجواز تجرد
بعض الهيوليات عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران الهيولى
المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان يقارن شيء من الهيوليات بصورة
اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك انما يكون
كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة وهو ممنوع وللقائل
ان يقول اذا سلمت دلالة الحجة على ان الهيولى المجردة لا يجوز
اقترانها انعكس بالنقض الى ان المقترنة بالصورة لا يجوز خلوها
عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالصورة فيستحيل تجردها

لى

عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر لان المطلوب
بيان ان الهيولى لا يجوز تجردها عنها بدون الصورة لا بيان ان المقترنة
بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها يدل على الثاني
لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما دون مقارنة صورة
وليست اي الهيولى علة للصورة والا لتقدمت عليها بالوجود
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود والثاني باطل لما مر
من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن الصورة وفي الحواشي
القطبية في نفي الثاني نظر لان تقدم العلة على المعلول بالوجود
انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل التقدم في مثالنا ولا ما
اي وليست الصورة علة للهيولى والا لوجدت اي الصورة قبلها
اي قبل الهيولى والتالي باطل لما مر من امتناع انفكاك الصورة
في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي القطبية في نفيه ايضا ذلك
النظر بعينه واقول يمكن ان يزال عنه ذلك النظر بان يقال والا
لوجدت الصورة اي متشخصة قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم
يتشخص لم يوجد في الخارج وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود
الشيء والتالي باطل لان الصورة المتشخصة محتاجة في تشخصها الى
التناهي والتشكل المتاخرين عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك
لكانت الهيولى متقدمة على الصورة فلم يكن الصورة شريكة علة
للهيولى واللازم باطل عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث
هي صورة ما مستحيل عندنا لانها شريكة علة للهيولى لا على الصورة
المتشخصة المتاخرة في تشخصها عن التناهي والتشكل المتاخرين ويمكن
ان يزال ايضا من جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت الهيولى
المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل لان الصورة

عن الهيولى

علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجئ ولا يستغني كل منهما اي من الهيولى
والصورة عن الاخرى من كل وجه والا لامتنع التركيب بينهما
كما مر من مرة فاذن لكل منهما حاجة الى الاخرى من وجه وفي
الحواشي القطبية ع اذ اللازم احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج
كل واحد منهما الى الاخر والا لامتنع التركيب بين الموضوع والعرض
لاستغناء الموضوع عنه مطلقا وانه قد سلم التركيب بينهما على
ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر
الى الصورة اي الى الصورة من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى
الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة تفتقر
اليها في تشكلها لما ثبت ان لحوق التشكل اياها انما هو بمشاركة
من المادة وفي الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه
دون عكسه نظر اقول المحال المحتاج الى المحل في البقاء هو
العرض لا الصورة على قانونهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة
في تشكلها لزم الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر
وان منع لزوم الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلية للتشكل
الصورة والتشكل الصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم
يكن الافتقار في هذا على العكس كافتقار الصورة الى الهيولى في
التشكل لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان
يكون افتقار الهيولى الى الصورة في تشكلها بان يكون الصورة
قابلة لتشكلها لا فاعلة ويتشخص كل منهما بالاخرى اي بذات الاخرى
لكن في الهيولى علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان يكون
القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين
والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى

عن الاخرى

اقول ورد ذلك بان اللازم لعدم امتناع التركيب بين الشيئين احتياج احدهما الى الاخر لا احتياج كل منهما الى الاخر

وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن ارادها فليطالع
شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الحق والدين الطوسي انار الله برهانه
وهي اي الهيولى كما لا تنفك عن الصورة الجسمية فلا تنفك عن صورة
اخرى نوعية وهي التي تختلف بها الاجسام انواعا والامام سماها
بالصورة الطبيعية لان الاجسام مختلفة في اللوازم اي خلافها
في قبول الاشكال بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء
اليابسة وبعدم قبولها اياها كالافلاك وهذه اللوازم
امتنع استنادها الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصور
اخرى اي لجواهر اخرى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق والمقومات
لحقائق الانواع للاجسام لانهما لا يوجدان الا مقارنين لها
لا لماهيتها والا لما امكنا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون
الصور النوعية بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية
الجسم المطلق المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني
كقبول الانقسام بسهولة او عسر وعلم ذلك انما يعرض بعد
تقويم الجسم مخصصة لانها استعدادات مخصصة فالتخصيص بها
يكون بعد التخصيص بما به الاستعداد واستدلوا على جوهريته
بان في الماء والنار ونحوهما امورا يعتبر جواب ما هو فيكون جوهرا
لان الاعراض لا يعتبر جواب ما هو وفيه نظر لان من الاعراض
ما يعتبر جواب ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل فيه
الا هيئات واعراض ولا يقال انه خشب عند السؤال عنه بما هو واذا
كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى
كنسبة الهيئة الكرسية الى الخشب حتى يكون بقي السؤال في
الهيولى لا اقتران عرض به كما في الكرسي لا يجوهر لا يقال لم لا يجوز

المطلق الذي هو نفس الجسم الهيولى وجوهري لوجوده انواع

اسنادها الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول
الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى ليست
كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل مطلقا
لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحد امارت
النسبة بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو مع وما ذكره المصنف
هو دليل خاص بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما مر ولو ذكر العام
كما ذكره غيره لصح ان الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة وفيه اى فيما
ذكره في اثبات الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة الى
فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما قولهم
الفاعل الخارجي نسبته الى الجميع متساوية فممنوع لجواز ان يكون له
نسبة خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا
عليها لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع كون
الشيء قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز استنادها الى الهيولى نظرا
الى ما قيل والحاصل ان فيما ذكره نظر من وجهين اما اولا فلجواز
استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها الى الهيولى
قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نم ذلك فان ما قيل
في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان المناسب ان يقدم
هذا على قوله وفيه نظر والقوة مبدا التغير في اخر من حيث
هو اخر وفي الحواشي القطبية اى في اخر باعتبار ما وانما احتج
الى هذا ليدخل نحو مفكرة الطبيب اذا فكرت في علاجه وكانه
لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق على المفكرة انها مبدا التغير

لكونها

دفع لغيره

في اخر وهو الشخص مثلا واقول لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج
الى هذا القيد لجواز ان يكون الاحتياج اليه ليدخل فيه مفكرة
الحكيم اذا فكرت في علاج امراضها النفسانية فان المبدا وذا
المبدا فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما قلنا من حيث هو اخر
ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدا باعتبار وذو مبدا
وهو ما يكون المبدا مبدا بالنسبة اليه لا يكون فيه المبدا
باعتبار اخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في جعل
الطبيب مثالا للقوة نظر واقول لان الطبيب ليس مبدا بل نفسه
اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج وهو بهذا الاعتبار مبدا
مغاير اياها باعتبار كونه مستعلجا وهو بهذا الاعتبار ذو مبدا
على ما ذكرنا من التفسير والحاصل ان التغاير بين المبدا وذي
المبدا لا يجب ان يكون بحسب الذات بل الاعتبار كاف
فيدرج بهذا القيد لا يشعر بذلك والطبيعة هي مبدا قريب لحركات
ما هي فيه اعني الجسم وسكناته بالذات ويراد بالمبدا المبدا
الفاعلي وحده وبالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية
والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها جميعا ولا يراد بكونها
مبدا الحركة والسكون انها مبدا لهما معا بل مع انضياف شرطين
هما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا قريب عن المبدا
الذي هو لحركات ما هي فيه وسكناته كالنفوس الارضية فانها
يكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات كالانماء مثلا الا انها
يكون مبادي باستخدام الطبايع والكيفيات لا بمثال الطبيعة
ايضا ليست مبدا قريبا لتوسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك
لان توسط الميل بينها وبين المتحرك عند التحريك لا يخرجها عن كونها

التغاير

بالذات بواسطة

مبدأ قريباً لانه بمنزلة الالة لها هكذا قيل وفي جعل الميل المتوسط
بينهما بمنزلة الالة لها دون جعل القوى التي تفعل النفوس
بتوسطها نظر وبقولنا بالذات عن الحركات والسكنات بالعرض
كحركة جالس السفينة وفيه نظر لانتقاضه بالمبادي الصناعية
والقسرية عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه ان لو كان
الضمير فيه راجعاً الى المبدأ وليس كذلك لكونه راجعاً الى الحركات اذ
لو كان راجعاً الى المبدأ لقال الحركات ما هو فيه ولو قيل كذلك
لا يندفع هذا النقض الا انه يكون قوله بالذات حينئذ مستدركا اذ ليس
مبدأ الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا له عما عرفه

وما قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادي الصناعية والقسرية صح

المبحث الثالث في اثبات النفوس الناطقة وفي الحواشي القطبية
الذي اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك
القوة نظر واقول وذلك لانه لا بد من بيان ان القوة المدبرة في البدن
المتصرفة فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى
بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه
شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او مادية
وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسائط اي
الحقائق التي لا جزء لها ضرورة ان معقولاتها اما بسائط على ما ذكرنا
من التفسير او مركبات اي الحقائق التي لها اجزاء وكيف كان لا بد
من تعقل البسائط اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تعقل
المركبات مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه ان يكون مجردة
والا لكانت قابلة للقسمة لما مر في نفي الجزء فيكون البسيط المعقول
الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور ايضاً قابلة لها لان
الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها يكون غير الحال

في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين هف واعترض
عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا
كالواجب لذاته فلا نم ان شيئاً من المركب مسبوق بتعقله وان اردتم
به ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نم بطلان
اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة
من اجزاء غير متناهية مستحيلا فيجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم
كالجنس العالي والفصل الاخير ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق
بتعقل جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقاً بتعقل تلك
الاجزاء المنتهي اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة
عن المادة وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن
الوضع والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول
ليس مجرداً عن مادة تقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس مادة
لها لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما المجرد مادته
عن تلك الصفات الا ان ذلك غير وارد لان المراد المجرد عن المادة
التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين هما
المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين
من المتأملين من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة
تجريداً كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت عندهم من الاجزاء
المعقولة للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه
غير معقول فلم يكن الجسم المعقول مجرداً عن المادة تجريداً كاملا
والجواب عنه ان المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة
للجسم ان الهيولى ليست من الاجزاء المقدارية المحسوسة للجسم
بل العقل يحكم بانها من الاجزاء الخارجية له لا انها اجزاء ماهية

الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل الهيولى
بل بتعقل جنسه وفصله نعم انها تكون مبدا جنسه كما ان
الصورة تكون مبداء فصله لكن لا يلزم من كونها مبدا جزء الشيء في العقل ان
يكون ايضا جزءا له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن
ان يكون غير ذلك وهو اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها
ايضا كذلك والا لكان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها
مقرون بعوارض مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في
المحل الذي هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له
في حد ذاته ذلك بل له ذلك بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة
بالصغر والكبر فلا يكون اي ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات
كلية هف الثالث ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق
فيكون مجردة والا لزم انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما مر
من ان الحال في الشيء منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت
عدميات كان الشيء متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت وجودات
كان الكلي متقوما بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان
يكون المطلق اكثر من واحد واللازم باطل لان الجزئي متقوم
بالكلي فلو كان الكلي متقوما بالجزئي لزم تقدم الكلي على نفسه
وانه مح الرابع ان القوة العاقلة تدرك السواد والبياض معا
لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته للاخر والحاكم على الشيء
لابد ان يدركهما معا فتكون مجردة والا لزم اجتماع الضدين
في جسم واحد اذ ليس الادراك الا بحصول المدرك في المدرك
الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة في
جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في جزء البدن لكان اولى

اي الصورة النوعية

الجزء

لاجزاء بدنه هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة
لابد منها والا لما امكنا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما
لجواز ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا نتصوره ابدا اذ لا نطلع عليه
الا من جهة التشريح لصغره وهو اي كونها حالة في عضو كالقلب
او الدماغ مح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل
لان صورة ذلك الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اي في تعقل
القوة العاقلة لذلك الجزء لزم الاول اي دوام التعقل لعدم توقفه
على شرط اخر والا اي وان لم تكن كافية توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اي
مغايرة اياها بالعدد في مادته اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا
يكون في تعقل ذلك الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة يفتقر الى
مقارنة صورته لتلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة
غير تلك الصورة بالعدد وان كانتا من نوع واحد لان تلك مقارنتها
دائمة بدوام وجود ذلك الجزء وهذه تجددت مقارنتها له بعد ان لم تكن
له في بعض حالات وجوده لكن حصول تلك الصورة ممتنع لانه
حصول صورتين مختلفتين بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو
اجتماع المثلين وهو يستلزم الاثنينية بدون الامتياز والموقوف
على الممتنع ممتنع فيلزم الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه
باطل لان كل ما ندعي انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ
والكبد فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال وان لم
يكن صورة ذلك الجزء كافية في تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول
صورة ذلك الجزء في القوة العاقلة مح لان تلك الصورة لو حصلت
فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة لان ذلك الجزء

وان لم يكن حصول صورة
ذلك الجزء [illegible] كافية في
تعقلها اياه

غ

قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد حصلت تلك الصورة
في القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل في الحاصل في الشيء حاصل
في ذلك الشيء وذلك ح لاستلزامه لانتفية بدون لا امتياز وفيه
نظر بل انظار يعرف بالتأمل ولما فرغ عن الادلة الخمسة المذكورة
صرح بالنتيجة وقال لتعلم ان القوة العاقلة مجردة من المادة وهو المطلوب
لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به فيكون
لها اليه حاجة وتعلقها به ليس في القوة كتعلق الصور المادية
بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التي هي محلها لانها مجردة غير
مادية ولا في الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذي يفارقه
تارة ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا
الهاميا لا يتمكن العاشق بسببه مفارقة المعشوق ما دامت
مصاحبته ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يملّه مع طول مصاحبته
اياه وكتعلق الصانع بالالات التي يحتاج اليها في افعاله فكان من الواجب
ان يكون لها بحسب كل فعل الا افعل مخصوص كقوة الابصار للابصار
فتبارك الله احسن الخالقين وفي هذه الوجوه نظر اما الاول فلان
ذلك اي انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان
وهو ح اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة للمحل اما ان يوجد فيها
شيء من الحال او لا يوجد وهو ح لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا
والاول اما ان يوجد في كل واحد منها او في بعضها اما بتمامه او ببعضه
فالاقسام اربعة والاول منها ح لاستحالة قيام العرض الواحد
بمحال كثيرة والثاني وهو ان يكون بتمامه في بعضها يوجب ان يكون
المحل بالحقيقة ذلك البعض وما عداه لا مدخل له في المحلية
من حيث هي محلية فالذي له مدخل ان لم ينقسم لم يكن ذلك

الحال حالا في المنقسم وهو خلاف المفروض وان انقسم عاد الكلام
فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان يوجد بعضه
في كل واحد من اجزاء المحل يستلزم المط لان ذلك البعض
لا يخلو ان لم يوجد في البعض الاخر من المحل لم يكن الحال بتمامه
حالا فيهما وجدانه فيه فاذن يكون الحال في احد الجزئين
غير الحال في الجزء الاخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام
المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه
حالا في بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض منقسما قوله عاد
الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل
من اجزاء غير متناهية بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان اللازم
ممنوع وما قيل سلمنا انه حلول السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام
الحال فان الوجود حال في الجسم الموجود حلول السريان والجسم
منقسم والوجود غير منقسم لما مر ليس بشيء اذ القول بانقسام المحل
مع عدم انقسام الحال حلول السريان انكار البديهي والقول بان
الوجود حال في الموجود حلول السريان باطل نشأ من عدم
الامتياز بين الامور الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة
عارضة للماهية في العقل بالقياس الى الغير وحلوله في المحل
ليس كحلول السواد في الجسم في الخارج واما الثاني فلانه لا يلزم
من عدم مطابقة الكلي لما تحته من الافراد بحسب المقدار والاوضاع
عدم مطابقته اياها اصلا اذ المطابقة بحسب المقدار والاوضاع
اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام
واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها بحسب الماهية على معنى
ان مفهوم الكلي المنتزع من كل فرد من افراده هو مفهوم ذلك الكلي

وانا ما قيل من ان الصورة العقلية اذا كانت حالة في المادة
بوضع مخصوص وعوارض مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا
فلا يصدق عليها الكلية فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى
مجردة من الوضع والمشخصات كما هو المفهوم من كلام المصنف
وجعلت تلك الصورة الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك
الافراد وجعلت الصورة العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة
الثانية لزم الخ من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا
الاعتبار وذلك خلف الثاني ان الصورة الثانية هي المطلوب
اثباتها وبيان تجردها وينقل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة
العقلية ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبارها في
نفسها ومطابقتها الى فرد فرد سبق الى العقل بحيث لا يكون
للوارد من الافراد تاثير في زيادة ذلك المقبول ونقصانه بل الاولى
ان يقال كما ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت في نفس
مشخصة تخصصت بها ولا يضر ذلك كليتها كذلك اذا كانت
حالة في المادة المخصوصة فيه نظر لانا لا نم انها اذا كانت حالة
في المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو لم
يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ النزاع ليس الا فيه ولا نم ان المفهوم
من كلام المصنف ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم
الحاصل في الصاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو
مع قطع النظر عن العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا
اليها واما قوله بل الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة
الذهنية كلية ان تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون
به مطابقتها للكل على معنى ان اي شخص من اشخاصها اذا سبق

الى النفس واخذت ماهية مجردة عن جميع الغواشي واللواحق
الخارجية كان الحاصل في الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك
ان الحاصل في النفس الشخصية كذلك اي ذات مثالية مطابقة
بالمعنى المذكور بخلاف الموجود في المادة الجسمية فانه لا يكون
مثالا مطابقا لشيء من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل
الموجود في الخارج ايضا اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق
ح الصورة الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نم ان المثال
المنطبع في المادة الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له
من دليل واما الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون اجزاء الوجود
وجودات ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكره لجواز تقوم
الشيء بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما و
ع واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امور مفهومها غير مفهوم الوجود
والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم انه ليس كذلك
لا بد له من دليل واما الرابع فلا نم لزوم اجتماع الضدين في جسم
واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادا
لصورة البياض ومثاله وهو ممنوع بل المضادة بين السواد والبياض
بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما في جسم
واحد بل المستحيل اجتماعهما في محل واحد لا في جسم واحد فانه
يجوز ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا
في بعض اجزاء المحل والاخر في البعض الاخر وح يكون محل
احدهما غير محل الاخر كما في البلقة وح يكون تعقل
البياض بجزء وتعقل السواد بجزء اخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واما الخامس فلا نم ان صورة ذلك العضو

ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك
على صورة اخرى حتى يمتنع اجتماعهما في تلك المادة بل اللازم ح
توقف الادراك على شيء اخر فيجوز ان يكون ذلك الشيء امرا
يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل لو توقف
الادراك على امر اخر لم يكن الادراك بنفس حصول الصورة
في العاقلة قلنا هب ومن يدعي ان المقارنة كافية فعليه
اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات النفس الفلكية حركات
الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية او قسرية لانحصار
الحركات الذاتية وهي التي تكون لقوة موجودة في المتحرك في
هذه الثلث ووجه الحصر سيبينه المصنف بعد ذلك
والاول م والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا بالطبع لان الحركة
الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة لا يقال
لا نم استحالة كون المط بالطبع متروكا بالطبع فانه لو كان كذلك
لما كان واقعا ضرورة والتالي باط فان الحجر المنحدر بالطبع يطلب
بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة التي هي حدودها
ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا نقول لا ندعي ان
المط بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب بالطبع
بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا
ولا يرد ما ذكرتموه من النقض اما الاول فلان كل نقطة يتحرك عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما الثاني
فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركه لها بحركة
غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في

كونهما طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات
الافلاك لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها
بحركة واحدة لا لما قيل من ان ذلك جايز لتصور غرض موجب
لذلك كالاختلاف في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالا
رادة اذا كان امرا لا يستمر الا بالحركة المستديرة صار المطلوب
في وقت مهروبا في وقت اخر لان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض
لا بالذات وانما المطلوب بالذات هو الغرض الاخر واما في
الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان استحالة كون
الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بحركة واحدة ضرورية
سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او بالعرض واما
صيرورة المط في وقت مهروبا في وقت اخر فلا كلام فيه
وانما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وههنا
كذلك فان وقت المفارقة من اي نقطة نفرض هو وقت
التوجه اليها بعينه بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية
لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة قوله لان
كل نقطة يتحرك عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها
عين حركته اليها قلنا لا يلزم من ذلك ان يكون تلك النقطة
مطلوبا بالارادة فان توجهه اليها عند تركه للنقطة المهروبة
انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه اليها انما وقع لاجل وقوعها
في الجهة التي وقعت المطلوبة فيها وهي النقطة التي تلي النقطة
المهروبة والثاني ايضا م لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت
المخالفة في الجهة او في السرعة والبطوء او غيرهما فحيث لا طبع
لا قسر لما بين ان ما لا مبدا ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية

ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها
فى الجهة والسرعة والبطوء واللازم باطل لاختلافها فيها على ما
يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اى من كون حركاتها ارادية ان
تكون لها نفوس مجردة عاقلة لما تطلبه بالحركة لان حركاتها ان
صدرت عن تخيل صرف اى عما لا يكون عاقلا لما بقيت على نظام
مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب
بقاؤها الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية
لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن تعقل فلها قوى مدركة
لامور كلى والمدرك للكلى مجرد لما مر فللافلاك نفوس
مجردة وهو المط وفيه نظر لجواز ان يكون حركاتها طبيعية و يكون
مطلوبها نفس الحركة لا شيئا من الحدود والاوضاع ليلزم ان
يكون المط بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لا لان الحركة لا يمكن
ان تقتضيها لذاتها محرك قار الذات لان مقتضى الشىء يدوم
بدوامه وما لا قرار له فى ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شىء له قرار فالمحرك
القار الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشىء اخر يحصل بها لان لقائل
ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها محرك
قار الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة
متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول
لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها
لان معنى كونها المنسوبة الى الاول هو تاديتها الى كمال ثان
وكونها وسيلة اليه بل لما فى الحواشى القطبية من ان الطبيعة
اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة اسكنته او قسرية اى
ولجواز ان يكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا

يلزم اشتراكها فى الجهة والسرعة والبطوء فصادرة عن تخيل
صرف ويبقى على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور
الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كانت من القوى الجسمانية
فهو لا تقوى على تحريكات غير متناهية وللاعتراضات التى
ذكرتم على البرهان الدال عليه فقد مر اجوبتها لا انما قيل
انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المطلوب متخيلا
جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم
انقطاع الحركة عند حصوله وهو مم لانا لا نم امكان حصوله
واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور
بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله
وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر القريب لتحريك الافلاك
قوى جسمانية كما يجىء فى الطبيعيات مع ان تحريكاتها لها غير
متناهية فلم يتم الاول ايضا فنقول القوى المحركة لها وان كانت
جسمانية لكن لها مدد من الجواهر العقلية التى لا تتناهى قواها
فان قيل جاز مثل ذلك فى التخيل ايضا قلنا فح لا يكون صدور
حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة
للامور الكلية وفيه المط البحث الخامس فى اثبات العقل
اى فى اثبات الجوهر المفارق الذى لا يتعلق بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك فى وجود جسم
فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه
من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون
جسما او لم يكن والاول باطل لقوله الموجد للجسم يفيض منه
الصورة الجسمية على الهيولى وهو ظاهر ولا شىء من الاجسام

كذلك اى عفيض للصورة الجسمية على الهيولى لان الامر الفايض
عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل بصورته
انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك في
الاشارات بثلث مقدمات احدها ان الجسم انما يفعل بصورته
لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة عن
صور الاجسام انما تصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه الاستقراء
فان النار مثلا لا يسخن اى شئ اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها وثالثها
ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون فاعلا فيما لا
وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع هف
والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون
جسما من اول الثاني وفي الحواشي القطبية في ان الموجد انما
يوجده على هذا الوجه نظر لجواز ان يوجده على وجه اخر ولا
شبهة ان يقال انه يوجد الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وحينئذ
يجاب بان قوله والهيولى فلا يوجد الجسم اقول وفيه بحث
لان ايجاد الصورة لا يتصور الا بافاضتها على الهيولى وان كان
متصورة بوجه اخر فليذكر لننظر فيه والثاني وهو ان لا يكون
العلة جسما اما ان يكون واجبا او نفسا او عقلا والاول
م على ما قال ولا واجبا لذاته لانه ان صدر منه كل واحد
من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا لاثنين وهو م
وان صدر احدهما بواسطة الاخر لزم تقدم الهيولى على
الصورة او بالعكس اى تقدم الصورة على الهيولى وهو م
لا يقال لا نم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد
من جزئي الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما

انتفاء كون موجد الجسم واجبا لذاته له لانا نعلم بالضرورة
ان صدور الجسم من شئ بدون صدور كل واحد من جزئيه
منه م لان صدوره منه انما يكون بعد صدور جزئيه منه البتة
واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما منه اما بلا واسطة
او بواسطة وفي الحواشي القطبية القسمة غير منحصرة لجواز ان
يصدر احدهما بواسطة غير الاخر والصواب حذف الاخر الا
ان يقال تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها بواسطة
الاخر ايضا ويرجع حاصل الكلام الى صدور احدهما بواسطة الاخر
اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة
مثلا بلا واسطة والاخر كالهيولى بواسطة هي غير الصورة و
حاصل الجواب هو ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه
بلا واسطة لامتناع صدور معلولين عنه في مرتبة واحدة
فتعين ان يكون صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور
الهيولى بواسطة تلك الواسطة فرجع حاصل الكلام الى صدور
الهيولى بواسطة الهيولى الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما
بواسطة غير الاخر اى مع كون الاخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام
المحتملة هي ان يصدر كل واحدة منهما عنه واسطة وعلى الاول
يلزم ان يكون مصدرا لاثنين وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة
هي تلك الواحدة التي صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا
يجوز ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان
مصدرا لاثنين فتعين ان يكون بواسطة و ح ينتقل الكلام
اليها فاما ان يتسلسل او ينتهي الى واسطة يكون تلك الواحدة
بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواسطة واحدة و ح يكون

موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطة لا الواجب لكونها متوسطة
لكل واحد من جزئيه او مختلفة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة
تينك الواسطتين معًا لا الواجب وفيها ايضًا انتفاء العكس
باطل على مذهب الحكيم لان الصورة عندهم علة لوجود الهيولى
فيتقدم عليها بالذات واورد الكلام عليه قد مر في البحث
الثاني فهو اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية انما يتعين
احدهما لو بين استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي الجسم
كانه انما لم يتعرض له لظهوره والاول مح لانها محتاجة الى الجسم
بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا تكون محتاجة الى المعلول
فتعين الثاني وهو المطلوب ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات
الى موجود واجب لذاته فيصدر عنه واحد منها وهو اى ذلك
الواحد الصادر عنه لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما
على الجوهر لكونه علة لما يصدر ح وهو لكنه متاخر عنه فيلزم الدور
ولا يلتفت الى ما قيل لا نم امتناع كونه عرضا قوله يلزم الدور
قلنا انما يلزم ان لو كان الجوهر صادرا عنه اما على تقدير صدور
الجوهر عن المبدا بواسطة العرض والمتوسط لا يجب ان يكون
علة فان الامكان والوجوب والتعقل عندهم اعتبارات
يتكثر بها الاثار وليست عللا فلا دور ولان العرض محتاج اليه
في فيضان الوجود والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما في
المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان
الواسطة يجب ان يكون علة لانها معلول يصير علة لشيء من
حيث يقاس الى طرفيه واحد الطرفين معلول والاخر علة
بعيدة والواسطة علة قريبة ذكره المولى المحقق في شرح اشارات

اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة في ان يقوم بالفعل الى مقارنة
الصورة واما النقض الذي اورده من الامكان والوجوب والتعقل
اوساط وليست عللا فليس بشيء لان الاوساط لا يكون متوسطة
بين الفاعل والمنفعل القريب بل البعيد نعم انها اوساط لغوية
والكلام ليس فيها واما الفرق بين الصورة اى المادة والصورة
والموضوع والعرض فظاهر لان العرض حال يحتاج الى الموضوع في
الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في الوجود بخلاف الصورة
من حيث هي صورة ما فانها لا يحتاج الى الهيولى في الوجود فيجوز
ان يكون شريكة علتها فهو جوهر لانحصار الممكنات فيهما فاذا بطل
احدهما تعين الاخر ولا يجوز ان يكون جسما او احد جزئيه
ولا نفسا لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر فيها وفي الحواشي القطبية
انما يتعين الى الجسم فكان قوله والانقسام لم يكن في نسخة المحشي
طاب ثراه وهذا الدليل يدل على فايدة زايدة وهي ان المعلول
الاول هو العقل ولقائل ان يمنع ان الامر الفايض عن الجسم
بل عن صورته انما يفيض على قابل له وضع بالنسبة اليه لجواز ان
يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه لم قلتم لا يجوز ذلك
لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين وهو منع
جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نم ان البسيط لا يكون
مصدرا لاثرين ولا نم امتناع تقدم الهيولى على الصورة ولا نم
احتياج النفس الى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل في بيان كل
واحد من تلك المطالب البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا
لما تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الجوهر
جاز ان يكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا يكون تشارك

العقل لو بقي اشكال كون الصادر الاول
نفسا واشتراط تجرده لو سلم احتياجا

بينهما في ذاتي ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس ذلك لهما وفي
الحواشي القطبية في هذا نظر لانه لا يتمشى في انواع الجسم واشخاصه
التي هي من صور النزاع ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان
يمنع قائل هذا القول هو اشتراكها فيها وهو مكابرة اقول فيه
نظر لان اشتراكها في الجسمية لا يقتضي امتناع كونها مختلفة
في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك الاشتراك اشتراك
ذاتي لا عرضي وفيها ايضا لا اختلاف في ان الجوهر ليس مقولا على
كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو الابيض وغيره
من المشتقات حمل اللوازم الغير المتقومة وانما الخلاف في انه هل
هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل
وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم واحتج
الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن
البعض بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر
مستدعى فصلا اخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم
بطبيعة الجنس فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية
وهو ممنوع لجواز ان يكون حمل الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجة
لا حمل المقوم على ما قال وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع
دون الفصول كالحيوان فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق
بل هو عرض عام له ولا يلزم المطلوب على تقدير كون الجوهر
محمولا على الفصول حمل اللوازم على ما قاله الامام اذ ليس المدعى
كونه ليس جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا يقال لو كان جنسا
لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من الجنس والفصل
ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك بالجنس واللازم

باطل لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس في الخارج
مادة والاخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا عنه بلا
واسطة او احدهما بواسطة الاخر لزم ما قلناه اي من كونه مصدرا
لاثرين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول
لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة يفيض عليها صورة فان
البرهان ما قام على امتناعه لما عرفت ضعف ما قيل في بيان
امتناع تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور اثرين عن
البسيط في مرتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم
بل الجواب عنه مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس
مادة في الخارج والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق
بل اذا كانت الماهية المركبة منهما جسما اما اذا كانت
جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فلا وقد صرح به
الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ليس يجب اذا كان الفصل
المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق
موجودا انما يكون هكذا في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل
والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة
والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية
هذا انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة
النوع من الجنس لا على مذهب من يقول بعلية الفصل لاستحالة
تقدم المادة عليه البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها
تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على الاستقراء
وهو لا يفيد اليقين وعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه

و وعلى ذلك كلها لكنها النقصانية اولى

ولذا قال المحقق انها تعرية

ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة
الكم وهو الذي اي وهو العرض الذي و كذا في جميع النسخة
يقبل القسمة والتجزي لذاته وهو احترز عن الكم بالعرض كالكيف
وغيره لقبوله القسمة باعتبار محله والحال فيه او غير ذلك
وفي الحواشي القطبية ق ل الامام التحديد بقبول الا
نقسام باطل لانه من خواص الكم المتصل الا اذا اخذ القبول
باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل ايضا
قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول المقبول للقابل بالفعل
لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي
لا يتوقف تصوره على تصور غيره وبه احترز عن الاعراض النسبية التي
تصوراتها على تصور امور اخرى بخلاف الكيف وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لتوقف تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة
بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ
واقول معنى قولهم تصوره يتوقف على تصور غيره هو
ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس الى غيره كالابوة
والبنوة والافكل شئ او كان جوهرا او عرضا نسبيا او غير نسبي
فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو حق والتربيع ليس
كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل ليس
بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احترز عن الكم
لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محله وبه احترز عن الوحدة
والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد
الاقتضاء بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي
لا ينقسم فانه يقتضي اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وجهته

لان العلم على ما قرره حصول صورة الشيء في الذهن او حصول
المدرك عند المدرك او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير
ذلك من العبارات من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت
مقولة الكيف فان قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني
المعلوم فان العلم قد يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في
الهيات الشفا حيث ذكر ولنا العلم فان فيه شبهة وذلك
ان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات
مجردة عن موادها وهي صور جواهر او اعراض فان كانت صور
الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر
لذاته جوهر فماهيته جوهر وماهيته لا يكون في موضوع البتة
فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت
الى الوجود الخارجي قلنا فعلى هذا لا نم ان اقتضاءه اللاقسمة
لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة
اياه فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه
فيه وايضا لو كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجي على ما
ذكره الشيخ يكون المعلوم من كل مقولة تلك المقولة مثلا
يكون المعلوم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان يقتضي
القسمة والتقدير لذاته وكذلك المعقولة من الكيف كيفا
ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج
يكونان مندرجين تحتهما اندراج اخصين تحت اعم فان لا يكون
العلم مطلقا من مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون
فاعلم ذلك والاين وهو حصول الشيء في المكان وهو اما
حقيقي وهو كون الشيء في مكانه الخاص الذي لا يسع غيره ولهذا

قال الكون الذي يخصه او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك
لكونه في البيت او في السوق او في البلد او في الاقليم فان هذه
اينات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا اذا سئل
عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها ومتى وهو
حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو كون
الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه بل يطابق وجوده ككون
الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك
فان الزمان المعين يعم الزمان الذي لا يفضل على الشيء والذي
يفضل ككون الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا الى
غير ذلك ع ويفرق بين الحقيقي منهما بان الزمان الحقيقي الواحد
يشترك فيه كثيرون والمكان الحقيقي الواحد لا يشترك فيه كثيرون
والوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها
الى بعض نسبة يتخالف الاجزاء لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد
بالقياس الى جهات العالم واجزاء المكان ان كان في مكان قال
بعض الناظرين في هذا الكتاب والشيخ زاد قيدا اخر في تعريف
الوضع وهو قوله والى الامور الخارجة عنه وهو ضروري
فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه قطعا فلو كان
الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها
الى بعض لم يتغير الوضع فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد
من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم
اما حاوية او محوية وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة
عن مجرد ذلك لكان الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في بعض
الوضع ولا يلزم من اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما لم يقتصر

كذا في ق ن ح

على ذلك لان الوضع الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على
ما صرح به في كتبه لا لان يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي
ان يحمل الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال
بهذه الحال وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع
التي تحصل للجدة والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئه
وكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
والاضافة وهي النسبة التي للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة
فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة ولهذا سميت
بالنسبة المتكررة والملك ويقال له الجدة والمقولة الجدة وله
ايضا قال المصنف في شرحه للمحصل قد ذكر الشيخ في الشفا
ان مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي
يجعل كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم شيئا يوجب ان يكون مقولة
الجدة جنسا لتلك الجزئيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك
فليتامل ذلك في كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبة الى الجسم
ينتقل بانتقال ما هو منسوب اليه كالتسلح ولبس القميص فمنه ذاتي
كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه
وهذا كلامه بعينه والذي لخصه الامام وساير العلماء من كتب
الشيخ هو ان الملك كون الشيء بحيث يحيط بكله او ببعضه ما
ينتقل بانتقاله وهذه الحالة انما يتم بشرطين احدهما احاطته
اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون
ملكا هذا ما قيل هنا فاذن يكون المراد بالاحاطة اما بكله او ببعضه
ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص وان يفعل وهو
هيئة تعرض للشيء حالة تاثيره في غيره كالمسخن ما دام يسخن والقا

طع

ما دام ينقطع وان ينفصل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثره عن غيره
كالمنسخن ما دام يتسخن والمتقطع ما دام ينقطع قالوا وانما اختير
اسما ان ينفعل للهاتين الصورتين دون اسم الفعل والانفعال لان
الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند استقراره
التاثير وانقطاعه انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد
انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه انه انفعل بخلاف ان يفعل وان
ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير
والتاثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي الحواشي
القطبية لا مدخل لها في المقصود اقول وذلك لان المقصود
ان اقسام العرض تسعة فكون هذه التسعة اجناسا عالية
ام لا لا مدخل له في المقصود ولا هو ايضا قادح فيه وفيه نظر
لان الماهيات التي يصدق عليها اسم الكم جاز ان تكون مختلفة
بتمام الماهية وكذا غيره من الاقسام ويكون قول رسومها
على الماهيات المندرجة تحتها قول اللوازم والعرضيات
على الملزومات والمعروضات فح لا يكون شيء من هذه التسعة
جنسا فضلا عن كونه عاليا فبل الاجناس العالية من الاعراض
اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة وانما قيد امتناع
الثبات بالذات احترازا عن الزمان والا فان كان معقولا
بالقياس الى غيره فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان قبل
القسمة والتجزي لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن القسمة
اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على ان كلا
منهما هيئة غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وسايرها اي الاين
والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها باسرها

تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير في المضاف هو نسبة
اخرى وقد عد المصنف الوضع والملك قسمين خارجين عن
النسبة اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما بالنسبة بعض اجزائه
الى البعض او وقوعها في الجهات او لاحاطة المنتقل بانتقاله وتلك
الهيئة ثبوتها مشكوك فيه وان ثبت فالاشبه انهما من اقسام الكيف
ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اي لهذه
الخمسة مع ان يفعل بناء على ان التاثير والتاثر نسبة ولا برهان
على شيء من ذلك اي لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة
جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للخمسة ولا على ان النسبة
جنس للسبعة التي ما عدا الكم والكيف لست اقول ولا على
ان ما لا يقبل القسمة والتجزي لذاته منحصر في الكيف حتى يلزم ان
يكون الاعراض اربعة كما قيل لان الخارج عن التقسيم صدق
عليه حد الكيف ومنطبق عليه نعم لا برهان على جنسية هذه
الاربعة ومنهم من قدح في انحصارها اي في انحصار الاعراض
في التسعة بان النقطة والوحدة خارجتان عنها وفيه نظر لانا
لا نم وجودهما في الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا
في انحصار الاعراض الموجودة فيها وفي الحواشي القطبية هنا انه
لا يستقيم من طرف الحكيم وحلهما اي ولا نم حملهما على الاربع
مختلفات الحقايق حملا ذاتيا على تقدير وجودهما في الخارج ليكون
خروجهما عن التسعة قادحا في انحصار الاجناس العالية من الاعراض
الموجودة في التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة
من الامور الموجودة لكن نحن لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة
في هذه التسعة بل ندعي ان الاجناس العالية من الاعراض الموجودة

مخصوصة بها فلا ينتهض النقطة والوحدة نقضًا على ما ادعينا
لانهما ليسا جنسين لحملهما على متفقات الحقايق لا مختلفاتها
فضلًا عن كونهما ماهيتين وفي الحواشي القطبية هذا تخصيص
الدعوى وهو ايضًا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول وفيه نظر
لانا لا نسلم انه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ ذلك عن
حصر ساكني البلاد وقال فلا يدخل في حصره ساكنوا القرى
ونازلوا الصحاري فلا ينتهض ذلك نقضًا عليه فكذا ههنا والعرض
ليس جنسًا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك في عرضيته
لا يوجب عدم كون العرض جنسًا فان النفس عندكم متصورة
بوجه قد يشك في جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم من
قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج والا
لكانت حالة في محل وحلولها في المحل ايضا نسبة فيكون حالة
في المحل ويتسلسل وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز ان لا يكون
حلول الحلول زائدًا على الحلول وامتناع مثل هذا التسلسل لانه
من طرف المعلول لاحتياج حلول حلول النسبة الى حلول
النسبة وحلول النسبة الى النسبة وهي الى محله وفي
الحواشي القطبية قوله وحلولها في المحل ايضًا نسبة فيكون
حالة في المحل ممنوع لجواز ان لا يكون بعض النسبة وجودية بل
اعتبارية اقول وتوجيهه ان يقال ان ادعيتم السالبة الكلية
وهي لا شيء من الاعراض النسبية موجودة في الخارج فنوع لان
نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية لا يؤدي الى النسبة
لجواز ان يكون الحالية والمحلية من الاعتبارات الذهنية وان
ادعيتم السالبة الجزئية وهي بعض الاعراض النسبية ليس بموجودة في

قوله كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع تصوره بالحقيقة مع الشك في عرضيته وتصوره بوجه مع الشك في جنسيته

الخارج فهو حق لا نزاع فيه وانما النزاع في السالبة الكلية
وللكم خواص الاولى قبول المساوات واللامساواة لذاته
اذ ليس ذلك اي قبول المساواة واللامساواة للجسمية والا لساوى
الجسم الصغير ما ساواه الكبير لاشتراكهما في الجسمية واللازم
ظاهر الفساد وهذا الدليل منقلب لانا نقول ليس ذلك
لنفس المقدار والا لساوى المقدار الصغير ما ساواه الكبير
وبالعكس لاشتراكهما في المقدار سلمناه لكن لا يلزم من
عدم كون قبول المساواة واللامساواة للجسمية ان يكون
لذاته لجواز ان يكون لثالث الثانية قبول الانقسام وقد
يراد به كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو يلحق
المقدار لذاته لانه معنى ما يوجد في الجسم التعليمي من جهة تساو ولاتساو
ولهذا قال الامام هذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصية
الاولى ومن الظاهر ان هذه القسمة لا يوجب تغيرًا في الجسم
ولا حركة واعلم ان لزوم هذه الخاصية للكم بسبب الخاصية الاولى
لا ينافي كونها لاحقة له لذاته لان معنى ذلك ان لحوق هذا
المعنى ليس بسبب شيء هو من مقولة اخرى بل كل شيء هو من مقولة
اخرى عروض هذا المعنى له بسبب الكم وقد يراد به الانفكاك
الموجب للاثنينية وهو لا يلحقه لذاته لان الملحوق يجب بقاؤه
عند اللاحق والمقدار الواحد لا يبقى عند الانفصال بل ينتفي ويحدث
مقداران اخران او ان لم يقبل الانفكاك فهو يعد المادة لقبوله
ومن الجائز ان تعد صفة مادتها لما لا يبقى معها فان حركة الجسم
الى المكان الطبيعي تعد الجسم للسكون الطبيعي مع انها لا تبقى
معه فان قيل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق يدل على ان الانفكاك

وبالعكس

هذا غير موجود بنسخ الاربع قبل الانفصال بل يلحق الكثير بسبب المقدار الذي فيها فالمقدار

لا يلحق المقدار اصلا وهذا مع ان التقييد بقوله لذاته ح لغو
ليس كذلك فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح يلحقهما الانفكاك
المودى الى تجزيته فنقول الملحوق يجب بقاؤه عند اللحوق اذا كان
ملحوقا له بالذات لا بالعرض والافخر بعد نعلم بالضرورة ان
الجسم ايضا يلحقه الانفكاك الموجب للانقسام مع انه لا يبقى
معه وذلك لان الجسم ليس قابلا له بالذات بل القابل له بالذات
هو الهيولى فلهذا يبقى معه فحال المقدار مع الانفكاك ايضا
كذلك فان الانفكاك ان لحقه ايضا الا ان ذلك ليس بالذات
فلهذا لا يبقى معه ويبقى المادة معه الثالثة يمكن ان يفرض
فيه واحد عاد له اما بالفعل كما في العدد وفي الحواشي القطبية
في كون العدد الغير المتناهي كذلك نظر او بالقوة كما في المقدار
فانه يمكن فرض واحد فيه كخمسة او عشرة بعده وفي الحواشي
القطبية في كون الاصم كذلك نظر اقول ولعل ذلك من
خواص العدد المتناهي والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرفوا
الكم بالخاصة الاولى والتعريف بها دوري لان المساواة
لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية ويمكن ان يقال انها
بديهية التصور وبعضهم عرفه بالخاصة الثانية وتبعه
المصنف رحمه الله كما مر وما قيل التعريف بها لا يصح لان
قبول القسمة من عوارض الكم المتصل دون المنفصل
فقد عرفت جوابه وعرفه الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو
علي قدس الله روحهما بالخاصة الثالثة ولا يتوهم الدور في التعريف
بها لان الواحد والعاد للمستعملين فيه غنيان عن التعريف
والمقدار زايد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقا

مختلفة

مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء
جسميته والامور المتزايلة غير الجسمية الثابتة في جميع الاحوال
قيل توارد المقادير المختلفة ممنوع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال
لا المقادير اجيب عنه بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير
لامتناع تبدل الاشكال مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ضرورة انه اذا
ازداد في الطول انتقص في العرض والعمق وعلى العكس وليس
المقدار الا الامتداد وفيه نظر والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه
حد مشترك يكون نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو العدد
ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن قار الذات اي ثابت
الاجزاء لا يقال ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم والحركة ليست
كذلك اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك بخلاف الزمان لوجود
الان بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير
قار الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم
يكن الموجود بتمامه موجودا بل بعضه فننقل الكلام اليه ونقول
ذلك البعض لا يكون غير قار الذات والا لم يكن موجودا بتمامه بل
بعضه ولا يتسلسل بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه قار الذات
او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات
والمستقبل ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات
والا لم يكن الحاضر بتمامه حاضرا هف والمقدار ان كان قارها
اي قار الذات والزمان وان كان مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح
خص المقدار بالخط والسطح والجسم التعليمي وهو الخط ان لم يقبل
القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان قبلها في جهتين والجسم
اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى الثخن وهو حشو

بحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح وهو منقوض
بالكرة والجسم التعليمي اذ يحصل من عبر التعات الى ما عليه كالمحجم
وانما سمي تعليميا لان المبحوث عنه في العلوم التعليمية اى
الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل لان كل واحد
منها يمكن ان يوجد بين اجزائه عند فرض الانقسام حد مشترك
هو نهاية لاحدهما وبداية للاخر وهو النقطة في الخط والخط
في السطح والسطح في الجسم والان في الزمان وهو نهاية الماضي
وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء
لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود لها بالنوع والا لكانت
المنصف تلثا وبه يحصل النظر الذي مر انفا لانه ظهر منه
ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد
المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي على سبيل الانقضا
والتجدد وحصول المستقبل ايضا يكون كذلك فكان كل
منهما غير قار الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل
الذي يكون عن جنبي الان وهو ايضا غير قار الذات فاذن
الزمان غير قار الذات مطلقا والطول قد يراد به نفس الامتداد
والامتداد المفروض اولا او اطول الامتدادين المتقاطعين
في السطح من غير اعتبار تقدم وتاخر والعرض قد يراد به البعد
المقاطع للمفروض اولا و اقصر الامتدادين المتقاطعين في السطح
والعمق قد يراد به الثخن الذي يحصره سطح او سطوح مطلقا
سواء اعتبر به صعود كما في البناء او نزول كما في الماء والبعد
المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض اولا كان طولا واذا فرض
معه اخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض معهما اخر مقاطع لهما

ما يقال له العمق والثخن النازل اى ان اخذ من فوق الى سفل حتى
لو اخذ من اسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل سمكا وهي اى الطول والعرض
والعمق كميات بالذات ان اريد بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير
يكون كل خط طويلا وكل سطح عريضا وكل جسم عميقا والا اى وان لم
يرد بها نفس الامتدادات بل ساير المعاني المذكورة فكميات ماخوذة
مع اضافة ما وعلى هذا التقدير لا يكون الامر كما ذكرنا بل الخط قد
يكون طويلا وقد لا يكون والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون
والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون والكم بالعرض هو الذي
يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات فان العدد الذي هو كم
بالذات موجود فيها او يكون موجودا في الكم كالشكل فانه موجود
في السطح او الجسم التعليمي او يكون موجودا في محل الكم كالبياض
فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات
لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيقال زمان
فرسخ وزمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة تتقدر الحركة بالمسافة
فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة اى في ان يكون الشيء
من مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء اخر اذا الاضافة تعرض
المضاف كالابوة والحركة كم بالعرض لانطباقها على الزمان والمسافة
اللذين هما كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك
واما ما قيل من ان المصنف ما فسر الكم بالعرض بالشيء الذي هو منطبق
على الكم بالذات حتى يكون الامر كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط
فغير وارد اذ لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول فقول الزمان
كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم بالذات
فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمصنف ما قيد ذلك

لكون منطبقا على المسافة فهو للتك منقدر الزمان بالمسافة مع

بانه لا يكون بواسطة انتقال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من
ان يكون بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان
المراد من لانطباق الحلول لم يتضح قوله والحركة كم بالعرض لانطبا
على الزمان وايضا الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك ولابعاد
متناهية سواء كانت مجردة من المادة على تقدير وجودها او مقا
اياها خلافا للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون
وجود ابعاد غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن
ان يتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد
الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وهكذا الى غير
النهاية وهذه مقدمة ملتئمة من مقدمات ثلث احدها ان الابعاد
الغير المتناهية لو كانت ممكنة لامكن ان يتوهم خطين يخرجان
من نقطة واحدة ولا يزال البعد بينهما يتزايد كساقي مثلث
يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين ذينك
الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان يكون
البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثلث ثلثة امثاله
وعلى هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها
انه يجوز ان يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات
بين ذينك الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات
على الاول متفاوتة تعرض الى غير النهاية وانما جعل تلك الزيادات
بقدر واحد لاجل بيان تبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير
متناهيين وكانت الابعاد المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية
كانت الزيادات الحاصلة على البعد الاول غير متناهية ثم
بين ان تلك الزيادات لا بد وان يكون موجودة باسرها في بعد

رتبة

ممكن ان

واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل على ابعاد غير متناهية
لا بد ان يكون غير متناه فيلزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين
حاصرين وهو مح وهذا لا يلزم الا عند فرض تلك الزيادات بقدر
واحد او متزايد لانه لو فرضت الزيادات متناقصة لم يلزم ذلك
لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير متناهية ليس يجب
ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا وجعلنا احد نصفيه
اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف نصف الثاني وهلم
جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية لم
يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير غير متناه لكن خص
الدليل بالمتساوية لان حصول المط على تقدير الزايد ح يكون
اولى هذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه وفيه نظر لان معنى قولهم
كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية ان القسمة الوهمية لا تنتهي
الى حد تقف عنده ولا يمكن بعدها القسمة الوهمية لا ان كل
مقدار ينقسم الى اجزاء عددها غير متناه لاستحالته ولابعاد المتزايدة
بين ذينك الخطين زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات
المنضمة الى الاصل المذكور فانها متناهية دائما فاين احدهما
من الاخر والحق ان الشيخ فرض الزيادات بقدر للتسهيل ضبط البرهان
فاعرفه ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد يشتمل على
امثال البعد الاول التي هي غير متناهية والا لكان ثمة بعد
لا يكون ما فيه من الزيادة حاصلا في بعد اخر فوقه والمقدر
خلافه وهذه المقدمة غير جلية فان تطرق الى البرهان خلل
فانما يكون منها فيمكن انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وهو مح لان
انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين مح وامكان المح مح وهذا البرهان

الاشارات

ذكره الشيخ في الاشارات وقد يعرف ذلك بالتسلي وفيه كلام طويل
من اراده فليطالع شرح الاشارات لافضل المتاخرين اولا افضل
المتاخرين المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية
لامكننا فرض خط غير متناه مع كرة متحركة خرج من مركزها خط متناه
موازٍ للخط الاول ولو امكن ذلك لزال هذا الخط بحركة الكرة من
الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة في الخط
غير المتناهي هي اول نقطة المسامتة لكن ذلك ممتنع لان كل نقطة
يفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة
التي فوقها قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله
كل نقطة يمكن ان يكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة
بالوهم موصوفة بانها اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان
لان المسامتة انما تحصل بزاوية مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط
بها الخط المتناهي المفروض اولا والخط الذي طرفه سامت الخط الغير
المتناهي وكل زاوية شانها كذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بيّنه
اقليدس في الشكل التاسع من مقالة الاولى من كتابه وح يكون
المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة مع التحتانية لان المسامتة
مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من تلك الزاوية ولا شك ان
الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة ولقائل ان يقول الزاوية
المستقيمة الخطين قابلة للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة
بالفعل الى غير النهاية حتى يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية
اصغر الى غير النهاية وكيف ولو كان كذلك لامتنع انتقال الخط
متناه من موازاة خط اخر متناهيا كان او غير متناه الى مسامتته
في زمان متناه لاستلزام لا تناهي اجزاء المسافة لا تناهي اجزاء الحركة

المستلزم للاتناهي اجزاء الزمان المستلزم للاتناهي واللازم ظاهر
البطلان ولقائل ان يقول على الاول لا نم امكان توهم خطين خارجين
من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير اي على تقدير ان لا يكون
الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ذلك ان لو كانت اللانهاية
من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف اخراج الضلعين
فقط فلا فان انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية البعد عن الطرفين
استحال ذهابهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو شرط الذهاب
والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان جميع الابعاد متناه فهو
ممنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان بعض الابعاد ليس متناه ولا
يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور
لما ذكرنا وان ادعيتم الموجبة الجزئية فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان
مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب لتوقف مسئلة اثبات التلازم
بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي
عليه ولا نم امكان وجود بعد فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية
وانما يلزم ذلك ان لو كان هناك بعد هو اخر الابعاد وهو اول المسئلة
فان قيل اما ان يكون هناك بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية
او لا يكون فان كان يلزم المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في
غيره فالمجموع حاصل في غيره لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول
مع الزيادات باسرها وح نقول قلنا حصول كل واحد واحد وحصول
كل مجموع متناه في بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا
وعلى الثاني لا نم امكان توهم الخطين على الوجه المذكور اي على تقدير عدم التناهي
فان ذلك مجرد دعوى فيحتاج الى انتظام البرهان عليه ولا نم ان الخط
المتناهي اذا تحرك بحركة الكرة لا بد ان يحدث في الخط الغير المتناهي نقطة

هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما يقع في زمان وكل زمان
منقسم فكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع
نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد
في الخط الغير المتناهي نقطة المسامتة لان كل حركة نفرض انها يقع
اول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
معها فالحاصل ان ما ذكرتموه في نفي اللاتناهي بجملته مستند لهذا
المنع وما قيل المسامتة لابد لها من اول لحدوثها عقيب زوال الموا
زاة ليس بشيء لانه ان اريد به انه لما كان وجودها مسبوقا بزوال
الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول فهو مسلم لكن لا يلزم
من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي لا يكون المسامتة معها
مسبوقة بمسامتة اخرى وان اريد به انه لما كان كذلك فيجب
ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى كون المسامتة معها
لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع فلابد له من دليل
زايد على الدعوى وان اريد به معنى اخر فليبين حتى ينظر فيه
ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره انه لو
كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا يمكن ان يخرج
غير متناه يخرج من نقطة واحدة وليكن خط ج د ب وكل
خط يمكن ان نفرض فيه حدود جزئية تجزى ذلك الخط بها الى
الاجزاء فلنفرض فيه حدا كد فيكون خط ج ب الغير المتناهي من طرف
ب ازيد من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ج د فان
انطبق الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول
من الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث
وهلم جرا كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون

هي اول نقطة م

متناهيا والاول زايد عليه بمقدار ج د الذي هو متناه والزايد على
المتناهي بمقدار متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضنا
هما غير متناهيين هف قال الامام وعلى هذا البرهان اشكال يعسر علي
حله وهو انه يجوز امتدادهما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون
الزايد كالناقص واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم
بلزوم كون الزايد كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم
عدم تفاضلهما عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير
فاستحالته ممنوعة اذ كل مقدارين لا حد لهما في جهة كيفما كانا اي
سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين
مختلفتين بالتقدم والتاخر هما متساويان بمعنى سلب التفاضل عنهما
في تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساويهما
في تلك الجهة على ذلك التقدير فدعوى اللزوم ممنوع والتفصيل فيه
ان التساوي يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافي حدود
المقدارين عند التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا
تفاضل عند ذلك وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في الجهة
وذلك اذا لم يكن لهما حدود فلا يتصور فيهما تفاضل الحدود
وغير المتساوي انما يستلزم القلة والكثرة او الصغر والعظم
حتى يقال كل مقدار لا يساوي المقدار الاخر فاما ان يكون اقل منه
او اصغر او اكبر او اعظم اذا انتهى احدهما عند حد في التطبيق ولم
ينته الاخر عنده بل تجاوزه فيوصف المنتهي بالقلة او الصغر وغير
المنتهي بالكثرة او العظم فاذا حمل التساوي واللاتساوي على المعنيين
المتعلقين بوجود الحدود لم يكن القسمة اليهما حاصرة بل القسمة
الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود او لا يكون فان

كانت فهي اما متساوية او غير متساوية وان لم تكن فذلك
قسم اخر غيرهما واذا ذاك فاذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين
في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك
الجهة بالمعنى المتعلق بوجود الحدود لا بستلزم قصر احدهما
وطول الاخر وقد عرفت ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الا تطابق
لعجز الوهم عن تتميم التطبيق لا لانقطاع احدهما لو كانت لا متناهية ووقف الشخص على النهاية فان امتنع تمدده فهناك جسم مانع
فلا تكون النهاية نهاية ولو امكن كان هناك شيء قابل للزيادة والنقصان
هو مقدار فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو مع ولان الجسم
ماهية كلية نفس تصورها لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود
اجسام غير متناهية فيلزم وجودها البعد الغير المتناهي لانا نقول
لا نم اقتضاء امتناع مد اليد وجود جسم مانع بل لعدم ذلك الفضاء
الذي هو شرط مد اليد ولا نم ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية
اذا كان مع كان التناهي محالا فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع
شيء من اجزائه اي من اجزائه المادية لم يستقيم وانما لم يلزم لجواز ان يكون
الخ لا زما المجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية
لا شك في امكان فرضه فان عرض محال فمن التقدير لا لاخر ليس
بشيء لانه لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون
المفروض ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن
تعلقه بالممكن والممتنع سلمناه لكن لا نم انه ان عرض محال فمن
التقدير الاخر لجواز ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما
هو المستلزم لمحال كما في حركة زيد
الساعة وعدم حركته الساعة فان كل واحد منهما ممكن واجتماعهما عقيبها

لا يقال

مع ولا نم ان كون ماهية الجسم كلية يقتضي امكان وجود اجسام
غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجودها في ازمنة مختلفة
لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول المدعى
عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجودها غير متناهية
لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا تنافي المطلقة وفي الحواشي القطبية
مدعى الحكيم امتناع وجودها فامكانه ينافيه والمقدار اي الخط
والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج مفارقا عن المادة وهي
الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية فكانهم يسلمون
كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج والا لكان غنيا
بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان يوجد مفارقا
عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا يحل فيها البتة
لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه لعارض لان
ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى فلما
مر مرارا انه يجوز ان يكون الاستغناء والاحتياج لامر خارج
ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما
الثانية فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته
عن المادة لا يحل في المادة مقدار ما اصلا وانما يكون كذلك
ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع وما قيل انا لا نم
انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا
يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان
محتاجا اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب
المقدار الحال فانك قد عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا
الى المحل وقد يكون على العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا

رفا

امتنع ان يكون لاحتياج من جانب المحل وبمفارقتها في التخيل لامكان
تخيلنا الثخن من غير التفات الى ما عداه يسمى جسماً تعليمياً
ولا يمكننا تخيله لا متناهياً لا يقال لا نم ذلك اذ نهاية الابعاد
انما وجبت في الخارج لا في الذهن لان البرهان المذكور على
تناهي الابعاد كما يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج
يدل على استحالته في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا
في المادة الجسمانية واذا وجب نهايتها وجب نهاية ما يحل فيها لا يقال
لو كان الامر كذلك لما امكن تصور الامتداد الغير المتناهي وكان
يمتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه
هو الامتداد المتشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى المادة الجسمانية
اما الامتداد من حيث امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه
بمعنى اضافة الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو هذا المفهوم
الى مفهوم الامتداد وتصورهما مع اضافة المذكورة واذا لم يمكن
تخيله الا متناهياً فيلزمه السطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح
من غير الالتفات الى ما يقارنه من الكيفيات كاللون والصورة
يسمى سطحاً تعليمياً ولا يمكننا تخيله الا متناهياً لما مر فيلزمه نهاية
وهي الخط واذا تخيلنا ذلك الخط من غير الالتفات الى شيء من
السطوح يسمى خطاً تعليمياً ولا يمكننا تخيله الا متناهياً فيلزمه
نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة من غير التفات الى شيء من الخطوط
يسمى نقطة تعليمية واليه اشار بقوله وكذا الخط والنقطة
ثم الثخن يمكن اخذه لا بشرط شيء اي يمكننا ان نتخيله لا بشرط
ان نلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي ويمكننا ان نتخيله
بشرط ان لا يكون معها المادة واما السطح والخط فلا يمكن

المقدار مفارق عن المادة فاذا تخيلنا

اخذهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما فان السطح
لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض فيه
جهتان ولكن الجسم لكونه ذا حدود لا سطح والثاني سطح لكونه ذا حد
لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيلها الا مع الخط لانه لا يمكننا
ان نتخيلها الا اذا طولت فيكون المتخيل خطاً لا نقطة وانما لم يتعرض
المصنف لها لكونه باحثاً عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن
اخذهما بالاعتبار الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط ونحمله على
كل خط وكذا السطح وذلك انما يمكن اذا كانا ماخوذين لا بشرط
شيء كما مر والنقطة والخط والسطح لا يتميز في الوضع اي لا يمكن
ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة
يشار اليها تبعاً للخط والخط تبعاً للسطح والسطح تبعاً للجسم لانها
لو تميزت في الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها
الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه غير ما منه
الى يساره فيكون منقسماً في العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه
الى اسفله فيكون منقسماً في العمق فلا يكون النقطة نقطة
ولا الخط خطاً ولا السطح سطحاً هف ولما فرغ من المباحث
المختصة بالكم شرع في المباحث المختصة بالكيف على ما قال
وانواع الكيفية ان ثبت جنسيتها اربعة والا فالمراد اقسامها
لانها ان لم يكن مختصة بالكميات فان كانت محسوسة فهي
الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت راسخة
وان لم يكن محسوسة فان كان استعداداً ما نحو الانفعال كاللين
او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي القوة واللاقوة وان لم يكن
استعداداً بل كمالاً فهي الحال ان لم يكن راسخة والملكة ان كانت

راسخة وفسروها بالكيفيات النفسانية اى الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وان كانت مختصة بالكميات كالتربيع فى المتصل
والزوجية فى المنفصل فهى الكيفيات المختصة بالكميات واعلم ان
الشيخ ذكر فى الشفاء لبيان انحصار الكيف فى الاربعة المذكورة وجوها
واختار الامام منها ما ذكره المص وقال انه اجودها واعترض
عليه بانه لم قلتم ان الكيفية التى لا يكون مختصة بالكمية ولا يكون
محسوسة اذا لم يكن حقيقتها كونها استعدادا لامر فهى نفس
الكيفية النفسانية اذ من الجائز وجود كيفية لا يكون مختصة
بالكميات ولا يكون مختصة بذوات الانفس ولا يكون ماهيتها
نفس الاستعداد واذا كان ذلك محتملا فالجزم بان ما لا يكون
مختصة بالكميات ولا يكون محسوسة ولا استعدادا كانت
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليه النوع الاول الكيفيات
المحسوسة وهى ان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهى
الانفعالات وان كانت راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر فهى الانفعاليات ويسمى اى هذا النوع بهذا الاسم اى
بالانفعالات والانفعاليات لانفعال الحواس عنها اولا وانما سميت
الكيفيات الغير المستقرة بالانفعالات مع انها انفعالية
ايضا لاجل العلة المذكورة تمييزا لها عن المستقرة وانما لم يعكس
التسمية لان غير المستقرة لقصر مدتها وسرعة زوالها منعت
من اطلاق اسم جنسها عليها بل اقتصرت فى تسميتها على الانفعالات
وفى الحواشى القطبية قوله اولا احترازا عن الشكل ونحوه ولا
حاجة اليه اقول وذلك لان انفعال الحواس عنها كاف
فى تسميتها بهما سواء كان الانفعال عنها اولا او ثانيا على انا نقول

لو اعتبرنا

لو اعتبرنا فى هذا القسم الاولية لزمنا امران احدهما ان الشيخ
نص فى طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا
اوليا فيوجب اخراجهما عن هذا القسم الثانى خروج الالوان عن
هذا القسم لان الاحساس بها انما هو بواسطة الضوء فان السواد
لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا والمحسوسات تنقسم
بانقسام الحواس الخمس الظاهرة فهى اذن اما ملموسات او مبصرات
او مسموعات او مذوقات او مشمومات وذهب الشيخ فى الشفاء
الى ان المحسوسات لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة لان
تعريفاتها لا يمكن الا ان يشتمل على اضافات واعتبارات لازمة
لها لا يدل شىء منها على هيئاتها بالحقيقة فهى لا يفيد فى تعريفها تعقل
الاحساس بها وفيه بحث لان الحس لا يقدر الا على ادراك الجزئى من
حيث هو جزئى واما الماهية الكلية فلا يدركها الا العقل وكل
واحد من المحسوسات ماهية كلية هو مندرج تحتها فيجوز تعريفها
بحسب ماهياتها الكلية بالاقوال الشارحة على وجه يدل عليها
بالحقيقة واما الحس فلا يفيد تعريف الماهية الكلية اصلا ثم
تعريفاتها على وجه لا يشتمل على الاضافات ولا عبارات فيه
يفيد ماهياتها بالحقيقة عسرة اما الملموسات وانما قدم المص الكلام
فى الملموسات على الكلام فى غيرها لان الاجسام العنصرية قد يخلو
عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمشمومة والمذوقة والسبب
فى ذلك ان احساس الحواس الاربعة انما يكون بتوسط جسم ما
كالهواء والماء ولا يمكن ان يتوسط المتوسط بين نفسه وغيره فا
كل واحد من هذه الحواس لا يدرك المتوسط الذى يتوسطها بل
يجده الحاسة خاليا عما يدركه هى وتلك الاجسام لا يخلو عن الملموسة

لعله المحسوسات

لانها لا يحتاج الى متوسطها وايضا الحيوان لا يخلو عن اللمس وقد
يخلو عن تلك المشاعر كالخلد الفاقد لحاسة البصر وغيره مما يعرى
عن السمع والشم هذا ما قيل والثاني تحرير مستغن لاحتمال ان يكون هذه
الحواس في تلك الحيوانات ضعيفة جدا لا مفقودة بالمرة والاول منظور فيه
فانه لا يلزم من عدم خلو الهواء مثلا من الكيفية المشمومة وتوسطه في
الاحساس بها كونه متوسطا بين نفسه وغيره بل غاية ما يلزم من ذلك
كونه متوسطا بين كيفيته وغيره وهو غير مستنكر فان القوى الجسمانية
انما تفعل في غير موادها بتوسط موادها اي الموضوعات لها فموضوعها
متوسطة بينها وبين الاجسام المباينة على ان المختار ان الاحساس بالرائحة
انما يكون بتكيف الهواء المتصل بالخيشوم بها فاذن ذلك الهواء متوسط
بين الاحساس بكيفيته وبين الحس فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل
والخفة اما الحرارة والبرودة فغنيتان عن التعريف قال الامام لانهما
من اظهر المحسوسات وكل ما كان كذلك كان غنيا عن التعريف وللمطالب
ان يطالبه بالبرهان على مقدمتي قياسه لكن من شان الحرارة تفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات اذا المركب لا التحام بينها شديدا لافادها
الميل المصعد بواسطة التسخين ويلزم من ذلك التفريق والجمع على ما في
فان المركب الذي لا يكون بسايطه شديدة الالتحام لما كان
تركيبه من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكل ما كان الطف
كان اقبل للخفة اي الميل الى فوق من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا
لذلك من الماء فانها اي فان الحرارة اذا عملت في المركب اي في المركب
الذي لا يكون الالتحام بين بسائطه شديدا بادر الاقبل كالهواء الى التصعد
قبل مبادرة الابطا كالماء دون العاصي كالارض فيعرض من ذلك

تفريق تلك الاجسام المختلفة الطبايع ثم يحصل بعد ذلك اجتماع
المتشاكلات بمقتضى طبايعها فان عند زوال العايق عن التفريق يقتضي
طبيعة كل واحد من تلك البسايط الميل الى حيزه الطبيعي فيحصل اجتماعه
مع مشاكله ولقائل ان يقول اذا كان الاجتماع مستندا الى الحرارة ومع
طبايعها لم يكن ذلك خاصة للحرارة بل للطبايع والحق ان المسند
الى الحرارة ازالة العايق عن التفرق والتفريق والجمع انما هو بمقتضى
طبايعها واما الذي بسايطه شديدة الالتحام فان كان اللطيف
والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا قوي تاثير الحرارة فيه حدث
فيه حركة دورية كما في الذهب فان اللطيف اذا مال الى التصعد
جذبه الكثيف فحدثت حركة دورية وان كان الغالب هو اللطيف
تصعد واستصحب الكثيف كالنحاس المركب مع النوشادر تركيبا
محكما فانه ربما تصعد بالكلية بالنار القوية والا اي وان لم
يكن الغالب هو اللطيف فان لم يكن الكثيف غالبا جدا بل قليلا
اثرت النار في تليينه لا في تسييله كالحديد والا اي وان كان الكثيف
غالبا جدا فلم يقو على تليينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل كما يفعله
صاحب الاكسير ومن اسباب الحرارة الحركة اي الحركة تحدث الحرارة
فيما يقبلها فلا ينتهض النقض بالفلك وذلك مما عرف بالتجربة
واما البرودة فمنهم من جعلها عبارة عن عدم الحرارة عما من شانه
ان يكون حارا فالتقابل بينهما ح تقابل العدم والملكة وهو باطل
لانها محسوسة ولا شيء من العدم كذلك اي بمحسوس فلا شيء من
البرودة بعدم من الثاني ويمكن منع كلية الكبرى فان الانفصال
عدم الاتصال مع كونه محسوسا واما الرطوبة فهي في المشهور عبارة عن
البلة اي كون الجسم بحيث يلتصق بما يلامسه على ما ذكره الشيخ في

الشفاء ثم قال وهو باطل لان الجسم كلما كان ارطب كان
اقل التصاقا بالغير فان الماء الصافي جدا اذا غمس الاصبع فيه كان
ما يلتصق منه بالاصبع اقل مما يلتصق بالاصبع من الماء الغير الصافي
او الدهن او العسل فعلمنا ان الالتصاق ليس خاصة للرطوبة
بل هو لازم للغلظ والكثافة ثم عرفها بانها الكيفية التي يصير
بها الجسم سهل التشكل وسهل الترك له اي التشكل بعد قبوله اياه
وعرف اليبوسة بما يقابلها فان قيل قد نقلتم عن الشيخ انه قال المحسوسات
لا يجوز ان يعرف بالاقوال الشارحة فكيف عرف الرطوبة و
اليبوسة مع انهما من المحسوسات قلنا الشيخ ما عرف الرطوبة
واليبوسة بل ذكر معنى الفاظهما لئلا يقع الاشتباه بينهما وبين
ما يجري مجراهما وقد صرح في الشفاء بان الرطوبة ليست هي سهولة
التشكل لانها غير اضافية وانها انما نفسرها على ضرب من التجوز
وذكر الامام ان ما ذكره الشيخ لابطال المشهور في رسمها ضعيف
لان من فسر الرطوبة بالالتصاق لا يريد به ذلك على الاطلاق
بل الكيفية التي لاجلها يكون الجسم سهل الالتصاق بالغير سهل
الانفصال عنه ولا شك ان الماء الصافي اسهل التصاقا وانفصالا
من الغير الماء الصافي والدهن والعسل واما كثرة الالتصاق بما
يلاقي فلاجل الغلظ والكثافة لا للرطوبة وما قيل الدبق
يلتصق باللامس ولا رطوبة فيه فغير وارد لان الملتصق ثم لكن لا بالسهولة
وفيه نظر لان الدبق اذا كان ناعما فلا شك انه يلتصق بسهولة وهي
اي الرطوبة غير السيلان فانه عبارة عن حركات توجد في اجسام
متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس تدفع بعضها بعضا حتى
لو وجد ذلك في التراب والرمل كان سيالا ولقائل ان يقول

وسهولة التشكل اضافية

لو تم هذا لزم ان لا يكون الماء سيالا الا لكونه متصلا في الحقيقة
كما هو عند الحس لكنه سيال على ما اشتهر في لسان القوم الا انه
سيلانه مبني على ما نص عليه الشيخ واليبوسة هي الكيفية التي بها يصير
الجسم عسر التشكل وعسر الترك له بعد قبوله اياه واما اللطافة فيقال
على رقة القوام اعني سهولة قبول الاشكال الغريبة وتركها وهي
على هذا التفسير نفس الرطوبة وعلى قبول الانقسام اي الى اجزاء
صغيرة جدا وعلى سرعة التاثر من الملاقي وعلى الشفافية وهي
على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات والكثافة على مقابلات
هذه الاربعة اي يقال على غلظ القوام اعني صعوبة قبول الاشكال
الغريبة وتركها وهي على هذا التفسير نفس اليبوسة وعلى هذا
عدم قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وعلى بطوء التاثر من الملاقي
وعلى عدم الشفافية وهي على هذه التفاسير لا يكون من الملموسات
واللزج هو الذي يسهل تشكله باي شكل اريد ويصعب تفريقه
بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي الامتزاج
فاذعانه من الرطب واستمساكه من اليابس فانك لو اخذت ترابا
وماء وجهدت في جمعهما وامتزاجهما بالدق والتخمير حتى تشتد
امتزاجهما حدث لك جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية
لا بسيطة والهش بالعكس اي هو الذي يصعب تشكله ويسهل تفريقه
وذلك لغلبة اليابس وقلة الرطب مع ضعف الامتزاج والجسم الذي
طبيعته لا يقتضي الرطوبة فان لم يكن ملصوقا برطب غريب فهو الجاف ولعل له
ظ وفي الحواشي القطبية كالزيبق وان الملصق فان كان اي الجسم الرطب
غائصا فيه فهو المنتقع كالخبز في الماء والا اي وان لم يكن غائصا فيه
فهو المبتل كالحجر فيه واعلم ان الجاف على ما ذكر هو عدم مقارنة

جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا يقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا
التفسير لا يكون محسوسا كما ذكر في البرودة والبلة هي الرطوبة التي
تحصل للجسم لا في طبيعته بل بسبب اتصاله بجسم اخر رطب فالاحساس
بها هو الاحساس بالرطوبة والزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا
نجد فيه مدافعة صاعدة والحجر المسكن في الجو قسرا نجد فيه مدافعة
هابطة والاولى هي الخفة والثانية هي الثقل وفي الحواشي القطبية ثم
الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم
لو لم يعقه عائق وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة
الحاصلة بالاشتراك وكذا الخفة ومركز الثقل هو نقطة لو علق الجسم
عليها توقف واما المبصرات واعلم ان المبصرات بالذات وهي التي
يكون الاحساس بالاشياء بتوسط الاحساس بها تنقسم الى
قسمين الالوان والاضواء اما الالوان فقد ذهب بعض الحكماء الى
انه لا حقيقة لشيء من الالوان بل البياض انما يتخيل من مخالطة الهواء
للاجسام الشفافة المتصغرة جدا كما في الثلج فانه اجزاء صغار شفافة
خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء ولا سبب لبياضه الا ذلك
واما السواد فانما يتخيل من كثافة الجسم وعدم غور الضوء فيه
ومنهم من سلم ان السواد لون حقيقي لا تخيلي ومنع ان البياض
لون حقيقي بناء على ان القابل لكل الالوان يجب ان يكون عاريا
عنها وذكر الشيخ في بعض المواضع لم نعلم انه هل يحصل البياض
بغير هذا الطريق ام لا وفي موضع اخر لا شك ان اختلاط الهواء
بالاجزاء الشفافة سبب لظهور اللون الابيض لكن البياض قد يحدث
من غير هذا الوجه ايضا كبياض البيض المسلوق واليه اشار بقوله
فالبياض منها ما قد يتخيل عند مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة

الاجزاء كالثلج فانا نراه ابيض ولا سبب لبياضه الا ذلك وقد
يكون كيفية حقيقية قائمة بالجسم كبياض البيض المسلوق وليس ذلك
بسبب ان النار احدثت فيه هوائية لانه بعد الطبخ يصير اثقل ولو
كان السبب فيه ذلك لصار بعد الطبخ اخف الا ان في قوله
وقد يكون كيفية حقيقية نظر لانه لا يلزم من ان لا يكون سبب
حدوث بياض البيض المسلوق مخالطة الهواء ان يكون كيفية حقيقية
قائمة به لجواز ان يكون سبب تخيله امرا اخر واما غيره من الالوان
كالسواد والحمرة وغيرهما فهي كيفيات محسوسة قائمة بالجسم قال
الامام لان وجود هذه الالوان معلومة بالضرورة فلا حاجة
الى البرهان على وجودها واما الضوء فهو غني عن التعريف وقال
الامام انه الكيفية التي لا يتوقف ابصارها على ابصار شيء اخر
اذ الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير وهو الضوء
او يتوقف وهو اللون فانه لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستنيرا
فان الهواء المقابل للشمس عند الاسفار يصير مستضيئا وانه مقابل لوجه
الارض فيصير مضيئا له والحاصل من المضيء لذاته كالشمس هو الضوء
الاول ومن المضيء لغيره كالبخار المستضيء بالشمس عند الاسفار هو الضوء
الثاني وهو يشتد ويضعف بحسب اشتداد الضوء الاول وضعفه
وظهر من هذا الكلام الجواب عن الاعتراض المشهور على ان المضيء
لا يضيء الا المقابل وهو انا نجد وجه الارض عند الاسفار مضيئا
وهذه الاستضاءة من الشمس التي هي غير مقابل اياه ووجه ذلك
لان استضاءة وجه الارض عند الاسفار لان وجه الارض مقابل
للهواء المستضيء بها والذي يدل على ان الهواء يتكيف بالضوء الجو الذي
في افق الشرق وقت الصباح مضيئا وذلك لاختلاط ذلك الهواء

بالابخرة والادخنة والهباآت المتصاعدة من كرتي الارض والماء
بتسخين الشمس وغيرها من اشعة الكواكب اياها واما الهواء اللطيف
الصافي فشفاف لا يقبل النور والظلمة كالافلاك والظل هو
الضوء الثاني وهو يقبل الشدة والضعيف وطرفاه النور والظلمة
وهي عدم الضوء عما من شانه ان يصير مستضيئا فالتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة ولا يقال الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم
كذلك لانا لا نم الصغرى فانا كما اذا غمضنا العين لا نشاهد
شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وفي الحواشي القطبية
ان كان قوله هو الضوء الثاني حدا للظل كان الضوء الحاصل لوجه
الارض عند كون الشمس طالعة مع عدم الحايل كالجدار ليس ضوءا
ثانيا بل اولا لانه من الشمس فتوسط البخار بينهما لا ينافي ذلك
وعند كونها غير طالعة ليس الضوء الحاصل لوجه الارض الا الظل
ومنهم من زعم ان الضوء اجسام شفافة منفصلة عن المضيء متصلة بالمستضيء
ومعه حرارة لازمة وهي سبب تسخينه وهو باطل والا لكانت
حركته بالطبع الى جهة واحدة ضرورة ان الجسم لا يتحرك
بالطبع الا الى جهة واحدة فلا يحصل الاستضاءة الا من تلك
الجهة واللازم باطل لحصول الاستضاءة من الجهات المختلفة فان
ضوء المصباح يضيء ارض البيت وجدرانه وسقفه وفي الحواشي القطبية
في نفي التالي نظر لانا لا نم ان حركته بالطبع ليست الا الى جهة واحدة
قوله لان الضوء مما يقع على كل جسم في كل جهة قلنا يجوز ان يكون
ذلك بالقسر قوله فلا يحصل الاستضاءة اي ان لم يكن قاسر اما ان كان
فلا واحتجوا على كونه جسما بانه متحرك وكل متحرك جسم اما الصغرى
فلانه ينحدر من عند الشمس وغيرها من الكواكب ولانحدار حركة

فقط لكونه ضوءا ثانيا زياده فيه نظر
اقول وذلك لان المقصود
اي يحصل لوجه الارض

واما الكبرى فلاستحالة الحركة على الاعراض والصغرى
ممنوعة اي لا نم ان الضوء ينحدر اذ لو كان ينحدر لرايناه في وسط
المسافة بل هو يحدث في القابل المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه
من شيء عال سبق الى الوهم انه متحرك على ما قال فان المضيء لما كان
عاليا سبق الى الوهم ان الضوء متحرك ومنهم من زعم ان الظلمة كيفية
مانعة من الابصار وهو باطل لانه اذا جلس شخص في غار مظلم
وفي خارج الغار جماعة واوقدوا عندهم نارا فان القاعد في الغار
يراهم دون العكس ولو كانت الظلمة كيفية مانعة عن الابصار
لما اختلف الحال بل كان ينبغي ان لا يرى القاعد في الغار تلك الجماعة
وهذا يرد على عكس الحد لوجود المحدود دون الحد ولو قيل المراد
انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها اندفع عنه وذهب الشيخ الى ان
الالوان غير موجودة في الظلمة لانا لا نراها فيها فعدم الرؤية
اما لعدمها او لكون الظلمة مانعة من الابصار والثاني باطل لما مر
فتعين الاول واجاب الامام عنه بان قال انا نمنع الحصر لجواز ان يكون
عدم الرؤية لعدم شرطها فان من شرط المرئي ان يكون مضيئا لذاته
او لغيره فالضوء شرط رؤية اللون لا شرط وجوده والا لتوقف
وجوده على وجود الضوء المتوقف على وجود اللون لان الشفاف
غير قابل للضوء وهو دور باطل لكونه وقف تقدم لا وقف معية
كما في المتضايفين والحق ان الظهور بالفعل للبصر ان اخذ داخلا في
مفهوم اللون مقوما له فلا وجود لشيء من الالوان في الظلمة كما ذكره
الشيخ وان لم يوخذ داخلا فالضوء شرط في صحة كونه مرئيا لا في
تحققه في نفسه كما ذهب اليه الامام والحرف وهو كيفية تعرض الصوت
يتميز بها عن صوت اخر اي مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع ومعنا

واما المسموعات فالصوت غني عن التعريف

انه كيفية مسموعة تعرض للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشاركه
في الحدة والثقل لست اقول عن جميع الاصوات التي يشاركها في الحدة
والثقل لكن اذا تلفظ بحرف اخر لا يتميز عنه في الحدة والثقل يتميز
كل منهما عن الاخر بواسطة تلك الكيفية المسموعة العارضة
لكل منهما واحترز بقوله تميزا في المسموع عن طول الصوت وقصره
وكونه طيبا وغير طيب فان هذه الامور وان كانت هيئة عارضة
للصوت يتميز بها عن صوت اخر يشاركه في الحدة والثقل لكنها ليست
بمسموعة اما الطول والقصر فلانهما اما نفس الكميات او كميات ماخوذة
مع اضافة ولا شي منهما بمسموع بل كل منهما معقول ههنا لان الصوت
الحاصل في ذلك الوقت مسموع والذي كان حاصلا قبله ليس بمسموع
والطول انما يحصل بمجموع الصوتين اعني الجزء المنقضي والحاضر واما
الطيب فلان ماهية كل منهما يتحقق بتناسب اجزاء الصوت تناسبا
ملايما للنفس او غير ملايم ولان التناسب وعدمه غير مسموعين
كذلك كون الصوت طيبا وغير طيب لا يكون مسموعا بل معقولا
مدركا للنفس هذا ما قالوا وفيه بحث لانا ندرك طول الصوت وقصره
لا محالة ولا استعداد القايم بالصوت الخارجي ليس كليا حتى يكون
معقولا لذاته بل انما يكون ادراك العقل اياه بتوسط حس من
الحواس الظاهرة وليس من الحواس الظاهرة ما يصلح لذلك الا السمع
على ما لا يخفى على ان الطول والقصر لو كانا نفس الكميات او ماخوذة
مع اضافة لم يحتج في الاحتراز عنهما الى هذا القيد لخروجهما
عن الحد بقيد الكيفية ثم في جعل الحروف مجرد تلك الهيئة
نظر بل هو مركب من معروض هو الصوت ومن عارض هو تلك
الكيفية المخصوصة المميزة صوتا عن صوت يشاركه في الحدة والثقل

كما قيل لان الحروف الواحد يمكن ان تتلفظ به بحيث لا يتميز عن غيره في الحدة والثقل

وغير الطيب

والسبب الاكثري للصوت تموج الهواء وفي الحواشي القطبية
وانما جعل التموج سببا لدوران الصوت معه كما في طنين الطشت
والالات الصناعية والدوران لا يفيد الا الظن لكن هذا
الدوران باطل لتخلف الصوت عن التموج كما لو موج باليد وانما لم
يجعل القرع والقلع سببا قريبا لانه مماسة فيكون انية
والصوت زماني والاني لا يكون سببا للزماني وانما لم يكن
الصوت نفس التموج او القرع والقلع لان التموج محسوس باللمس
فان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده والقرع والقلع
يحسان بالبصر ولا شي من الصوت يحس باللمس والبصر وقيل التموج
ليس بصوت لانه حركة وفيه نظر لجواز ان يكون بعض الحركات
صوتا اقول وفي قوله كيف وهذا الدوران باطل لتخلف الصوت
عن التموج كما لو موج باليد نظر لانهم جعلوا سبب الصوت
التموج الحاصل من القرع او القلع لا اي تموج اتفق لقوله بعد ذلك
وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع
والصوت موجود في جميع صور التموج الحاصل من القلع والقرع
وايضا لو لم يجز ان يكون الاني سببا للزماني فكيف جعل القرع
سببا قريبا للتموج وما قيل انما قيده بالاكثري لان الدوران
لا يفيد الا غلبة الظن بان المدار علة فبعيد عن الصواب لان
السبب الاكثري انما يقال في موضع يكون هناك سبب اخر الا انه
يكون قليل الوجود بالنسبة الى الاول وليس المراد منه اي
من التموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه اي وليس المراد منه
ان الهواء الواحد بعينه يحمل الصوت وينقله الى الصماخ بل المراد
منه حالة شبيهة بتموج الماء من وقوع شي فيه واحداثه الدوائر

فانه اى فان التموج يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد
سكون وسبب التموج امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف
وهو القلع وانما اعتبر العنف فيهما لان التموج الموجب للصوت
ينتفي عند انتفائه مع حصول القرع والقلع فانك لو قرعت جسما
كالصوف بقرع لين او قلعته بقلع لين لم تجد منه صوتا اصلا
وهما اى القرع والقلع يحوجان الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي
تسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ويلزم من ذلك
ان ينقاد الهواء المتباعد للتشكل والتموج الواقعين هناك وذلك
الهواء المتباعد يلزم كذلك بعد الى ان ينتهى الى الهواء الساكن للصماخ
ان لم يكن فى غاية البعد وانما لم يتعرض للقلع مع انه قال
وهما يحوجان لان الكلام فيه كالكلام فى القرع وان قيل فيه انه يخرج
الهواء الى الولوج بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد وانما لم
ينعكس لان الانبساط الذى يوجبه القرع اشد مما يوجبه القلع ويتوقف
الاحساس بالصوت على وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ
لميلانه اى لميلان ذلك الهواء من جانب الى اخر عند هبوب الرياح
فيتشوش سماع الصوت فلو لم يتوقف الاحساس بالصوت على
وصول الهواء الحامل للصوت الى الصماخ لما يتشوش السماع عند
الميلان وفى الحواشى القطبية يتوقف الاحساس على الوصول لعدم
الاحساس بالصوت عند عدم الوصول لميلانه من جانب الى اخر
عند هبوب الرياح اقول وفيه نظر لان قوله لميلانه ان جعل
بيانا لعدم الوصول فيبقى عدم الاحساس عند عدم الوصول
بلا بيان مع انه المتنازع فيه وان جعل بيانا لعدم الاحساس
عند ذلك فلا يصلح لذلك لان عند الخصم مع الميلان الى جانب آخر

التموج

وعدم

وعدم الوصول الى الصماخ جاز ان يحصل به الاحساس ومن اتخذ
انبوبة ووضع احد طرفيها على فيه والاخر على صماخ انسان وتكلم فيه
بصوت عال سمعه ذلك الانسان دون الحاضرين لعدم وصول ذلك
الهواء الى صماخهم قيل فى ان ذلك الهواء لا يصل الى صماخ الحاضرين
نظر ولو قيل لانه لو وصل سمع لمنع بجواز توقفه على شرط اخر وكذلك
يرى ضرب الخشبة بالفاس قبل سماع الصوت ولولا ان السماع
يتوقف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسماع
معا وفى الظاهر ان هذا الاستدلال انما يتم لو بين ان تخلف سماع الصوت
عن الرؤية انما كان لعدم وصول الصوت الى الصماخ وهو ممنوع بل هو
لعدم وصوله الى حد السماع وحينئذ وكل ذلك اى الميلان وسماع ذلك
الانسان دون الحاضرين ورؤية الضرب قبل السماع يدل على ما
قلنا اى على ان الاحساس بالصوت يتوقف على وصول الهواء
الحامل للصوت الى الصماخ فاذا انتهى التموج الهوائى الى الهواء الراكد
فى الصماخ فيموجه ويشكله بشكل نفسه ويقع على جلدة مفروشة
على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين فيدركه السامعة
وهى قوة مرتبة فى العصب المنفرش على سطح باطن الصماخ فهى مشعر
الاصوات لا الاصوات من حيث هى اصوات فقط بل ومن حيث
امتيازها بهيئات عارضة لها والا لم يتميز صوت عن صوت اخر مثله
هذه الحاسة والصوت موجود فى الخارج قبل وصوله اى قبل
وصول الهواء المتموج الى الصماخ خلافا لمن اعتقد ان الصوت
لا وجود له فى الخارج قبل ذلك بل انما يحدث فى الحس من
ملامسة الهواء المتموج عند بلوغه الى الصماخ والا اى وان لم
يكن موجودا قبل وصوله الى الصماخ لكان ادراكه [illegible] حال

وصوله الى الصماخ ولو كان كذلك لما ادركنا جهته او نقول
الصوت موجود في الخارج قبل وصوله الى الصماخ لانا ندركه قبل
الوصول اذ لو كنا انما ادركناه حال الوصول لما ادركنا جهته كما انا
لما لم نحس بالملموس الا حال وصوله الينا لم ندركه بالمس ان الملموس
من اي جانب جاء ولقائل ان يقول ادراك الصوت اما ان يكون
حال وصوله الى الصماخ او قبل وصوله اليه وعلى الاول يلزم عدم
ادراك جهته وعلى الثاني ابطال القول بان الاحساس يتوقف
على وصول الهواء المتموج الى الصماخ وفي الحواشي القطبية ادراك
جهة الصوت وعدم ادراك جهة الملموس كليا ممنوع اقول وفيه نظر
لانه ما ادعى ادراك جهة الصوت كليا حتى يضره المنع من ذلك
اذ تحريره انه لو لم يكن موجودا الا عند الوصول لما ادركنا
جهته اصلا لكن التالي باطل لانا قد ندرك جهته في بعض
الاوقات هذا خلاصة ما ذهب اليه المشاؤون مع ما يرد عليه
وقد شكك عليه بانا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه جدار ولا يمكن ان
يقال الهواء الحامل ينفذ في مسامه لانه لا يحمل الكلمة الا متشكلا
بشكل مخصوص وذلك الشكل لا يبقى عند مصادمة الهواء لذلك
الجدار لكثافته حتى يبقى كيفية تلك الحروف بعد خروجه من
المنافذ وبان حامل كل واحد من اجزاء الهواء او مجموعه فان كان
الاول وجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة الواحدة مع الاخر
حسب ما تادى الى صماخه من اجزاء الهواء وان كان الثاني وجب
ان لا يسمع الكلمة الواحدة الا سامع واحد وبان وصول الهواء المتموج
الى الصماخ لو كان شرطا لما سمع الصوت من وراء حديد لا مسام له
لكنه يسمع واجيب عن الاول بان الصدى الذي يدخل في مسام الجدار يبقى

الموجود معه

ممكن الحدوث في كل واحد منهم

على ذلك الشكل وعن الثاني بان الحامل هو كل واحد من اجزاء الهواء
قوله فوجب ان يسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة قلنا لا نم ذلك
لو لا يجوز ان يكون المتادي الى صماخه من تلك الاجزاء جزء واحد لا غير على
ما سبق الى بعض الاوهام لان الكلام في اجزاء الهواء المتادي الى الصماخ
بل الجواز ان يكون السماع مشروطا بان يصل اول مرة فيكون الشرط فيما بعدها
منتفيا فينتفي المشروط بنفيه وعن الثالث بان التجربة شهدت على ان
الحائل كلما كانت مسامه اقل كان السماع اضعف وكلما كانت
اكثر كان اقوى فلو عدمت المسام وجب ان يعدم السماع بالكلية
والهواء اذا تموج وقاومه جسم كجبل او جدار املس ومنعه حتى انصرف
الى جانبه على هيئة ذلك التموج احدث من ذلك صوت هو الصدى
وهو كرمي حصاة في طاس مملو من الماء فيحصل دوائر متراجعة من المحيط
الى المركز وقيل ان لكل صوت صدى وفي البيوت انما لم يقع الشعور به
لقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولهذا يسمع صوت المغني
في البيوت اقوى مما في الصحراء واما المذوقات فالجسم الذي لا يحس بطعمه
لعدم تحلل شيء منه يخالط الرطوبة المبثوثة في اللسان لشدة تكاثفه
اذا احتيل في تحليل اجزاء منه احس منه بطعم كالنحاس فانه لا يتحلل
من جرمه شيء لكن اذا احتيل في تحليل اجزائه ظهر له طعم قوي ويسمى
ذلك الطعم تفاهة وذلك الجسم تفها ومسيخا والتفاهة عديم الـ
على عدم الطعم والجسم الحامل للطعم اما لطيف او كثيف او معتدل
بين اللطافة والكثافة والفاعل في الثلاثة اما الحرارة او البرودة او القوة
المعتدلة بينهما فالحار اذا فعل في الكثيف حدث المرارة وفي اللطيف
الحرافة وفي المعتدل الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف حدث العفوصة
وفي اللطيف الحموضة وفي المعتدل القبض والمعتدل ان فعل في الكثيف

حدث الحلاوة وفي اللطيف الدسومة وفي المعتدل التفاهة
غير البسيطة اي الذي له طعم في الحقيقة لكن لا يحس الا بالحيل
هكذا ذكره الشيخ في القانون وانما قيد التفاهة بغير البسيطة
لان البسيطة وهي التي لا طعم لها لا يعد منها من الطعوم وظهر منه
والعفص والحموضة وقد يوضع لها لوح هكذا



الحرافة والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة

واما المشمومات فليس لها اسماء مخصوصة عند الحكماء تعرف بها
الا من جهة الموافقة والمخالفة كما يقال رائحة طيبة او منتنة
او من جهة ما يقارنها من الطعوم بان يشتق لها منها اسم كما يقال
رائحة حلوة او حامضة النوع الثاني الكيفية الاستعدادية وتسمى
قوة ان كانت نحو اللاانفعال كالمصاحية والصلابة وضعفا ولا قوة
ان كانت نحو الانفعال كالممراضية واللين لا يقال ههنا قسم اخر
وهو ان يكون الاستعداد نحو الفعل كالقوة على المصارعة لان
الشيخ اخرجه منها لان القوة على المصارعة تتعلق بثلثة امور العلم
بتلك الصناعة والقوة على تلك الصناعة وكون الاعضاء بحيث
يعسر عطفها ونقلها والاولان من الكيفيات النفسانية والثالث
في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللاانفعال فاذن ههنا
ليس قسم اخر النوع الثالث الكيفيات النفسانية وتسمى حالا ان كانت
غير راسخة كالكتابة في ابتدائها وملكة ان كانت راسخة كالكتابة
اذا استحكمت والفرق بينهما بالعوارض المفارقة دون الفصول اذ

لوكان

لو كان بالفصول لامتنع ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بالشخص
حالا وملكة واللازم باطل لان الصفة النفسانية اول حدوثها تكون
حالا ثم هي بعينها اذا استحكمت تصير ملكة ولهذا يكون شيء واحد
حالا بالنسبة الى احد وملكة بالنسبة الى اخر وفيه بحث لان
الاختلاف بالشدة والضعف يوجب الاختلاف النوعي عند
المشائين والمصنف ابتدأ من الكيفيات النفسانية بالعلم على ما قال
والعلم هو حصول ماهية الشيء مجردة عن اللواحق الخارجية واعلم
ان الشيء المدرك لا يخلو اما ان يكون ماديا او لا يكون فان كان ماديا
فماهيته المدركة هي صورة منتزعة عن نفس حقيقته الخارجية
انتزاعا تاما فان العقل يقدر على تجريد الماهية المكفوفة باللواحق
الغريبة المختصة [illegible] اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله
معقولا وان كان مجردا فلا يحتاج فيه الى الانتزاع وحصول ماهية
الشيء يشمل القسمين جميعا وما قيل انه ان جعل قوله حصول ماهية
الشيء معرفا لماهية العلم فهو خطأ لانه من الامور الغنية عن التعريف
وان جعل محمولا عليه فهو حق فيه نظر لان ماهية العلم محتاجة الى
التعريف لاختلاف العلماء فيها نعم وجوده بديهي غير محتاج الى
دليل وللعلماء اعتراضات كثيرة على هذا الرسم ولها اجوبة
لا يليق ايرادها في هذا المختصر وهو اي العلم اما تفصيلي كعلم ماهية
مركبة مفصلة الاجزاء في العقل متميزا بعضها عن بعض واما اجمالي
كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم سئل عنها فانه يحضر عنده حالة
بسيطة هي مبدأ تفاصيل تلك الاجزاء التي كانت متصورة على
التفصيل قال الامام هذه الاجزاء ان لم تكن معلومة بطل قولكم العلم
بالاجزاء قبل العلم بالماهية وان كانت معلومة تميز بعضها

عن بعض على التفصيل ولقائل ان يقول ان اراد بالاجزاء المعلومة
ما يكون معلوما مفصلا نختار انها ليست معلومة ونمنع الملازمة
الاولى وان اراد بها ما يكون معلوما مجملا نختار انها معلومة
ونمنع الملازمة الثانية وجوابه منع الشرطية الثانية اى لا نم
انها ان كانت معلومة تميز بعضها عن البعض فانه لا يلزم من العلم
بالشئ العلم بامتيازه عن غيره والا لزم من العلم بالامتياز كون
شيئا العلم بامتياز الامتياز الى غير النهاية فيلزم من العلم بالشئ
العلم بامور غير متناهية وهو مح والتعقل قد يكون بالقوة وهو عدم
التعقل عما من شانه ان يعقل ويسمى اى ما من شانه ان يعقل العقل
الهيولانى تشبيها له بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن جميع الصور
المستعدة لقبولها وانما قيد عدم التعقل بما من شانه ان يعقل
ليخرج عنه التعقل عما ليس من شانه ذلك كالجمادات فانه لا يقال
لها انها عاقلة بالقوة وهذه المرتبة حاصلة لجميع اشخاص النوع فى
مبادى فطرتهم وقد يكون اى التعقل بالفعل اما للبديهيات
مع استعداد النفس لاكتساب النظريات ويسمى اى ذو التعقل
العقل بالملكة واما للنظريات بحيث تكون مخزونة عندها ويقدر
على استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب جديد ويسمى اى
ذو التعقل العقل بالفعل ومراتب الناس فيها مختلفة فمنهم
من يحصل المعقولات الثانية المكتسبة من العلوم الاولية
بشوق منها اليها يبعثها على حركة فكرية اما شاقة وهو من اصحاب
الفكرة واما غير شاقة وهو من اصحاب الحدس ومنهم من يحصلها
من غير طلب وشوق وهو ذو نفس قدسية واما للنظريات
على وجه لا يغيب على النفس وتعقل انها تعقلها ويسمى العقل

المستفاد وهذه مرتبة الانبياء والحكماء المتألهين لا يقال النفس
اذا ادركت ذاتها كان العاقل عين المعقول فلا يكون التعقل
عبارة عما ذكرتم اى حصول ماهية الشئ فى العقل اذ الاضافة يقتضى التغاير
ولا تغاير هناك لانا نقول المقدمتان ممنوعتان اما الاولى
وهى ان العاقل عين المعقول فلان المعقول صورة كلية لكونها
مجردة عن اللواحق الخارجية وفى الحواشى القطبية اما اذا كان مطلق
النفس فظ واما اذا كان النفس المضافة الى المدرك فلان تقييد الكلى
بالكلى لا يصيره جزئيا واقول هذا انما يتم اذا كان مطلق المدرك
واما اذا كان هذا المدرك فلا نسلم الآن يقال اضافة المطلق
الى المتشخص لا يصيره جزئيا والعاقل نفس متشخصة واحدهما غير الاخرى
لا يقال تلك الصورة ان كانت عين ذاتها فذاك وان كانت مغايرة
اياها لا بد وان تكون مساوية لذاتها التى هى المعقولة فى تمام الماهية
فيلزم اجتماع المثلين وهو مح لان استحالة اجتماع المثلين على وجه
يكون احدهما حالا والاخر محلا ممنوعة على انا نقول لو سلم ان اضافة
الشئ الى نفسه ممتنعة فانه يصح ان يقال ذاتى وذاتك فيهم ان المضاف
والمضاف اليه فى الاقوال الثلاثة شئ واحد بحسب الذات فاذن
التغاير الاعتبارى كاف فى الاضافة واما الثانية وهى ان التعقل
لا يكون عبارة عما ذكرتم حج فلان حضور ماهية الشئ اعم من حضور
ماهية الشئ المغاير ولا يلزم من كذب الاخص اى حضور ماهية
الشئ المغاير كذب الاعم وهو حضور ماهية الشئ وهو ظ والعلم فعلى
ان كان ايجادنا الشئ بعد تصوره وانفعالى ان كان بالعكس
اى اذا وجدنا شيئا فى الخارج ثم اخذنا ماهيته ولما فرغ من تعريف
العلم واقسامه شرع فى بيان كيفية حصول المعقولات للنفس

على ما قال والنفس في مبداء الفطرة خالية عن المعقولات
اي عن ادراك الكليات لكنها قابلة لها والا لما صارت قابلة لامتناع
زوالها بالذات وفيه نظر لانه ان اراد انها قابلة مطلقا بالذات
والا لما صارت قابلة مطلقا فالملازمة ممنوعة وان اراد انها قابلة
مطلقا والا لما صارت قابلة بالذات فنفي التالي مم والصواب
ان يقال لكنها قابلة لها في الجملة والا لم يكن قابلة لها اصلا فلا يحصل
لها شيء من العلوم اصلا وهو ظ فاذن هي قابلة لها في الجملة وتوقف
حصولها على حصول الشرايط وارتفاع الموانع وان كان ارتفاع
الموانع في التحقيق من جملة الشرايط كما ذكره قبل ذلك وهو اي
ذلك الحصول انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات والا اي لو لم
يتوقف على حصول الشرايط مع كونها قابلة لحصل العلوم في مبداء الفطرة
والتالي باطل وفي الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لانه عين النزاع
وهو ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن العلوم اللهم الا ان يقال
ليس فيه نزاع لانه بديهي عندهم وليس الغرض اثباته بل الغرض
بيان كيفية حصول العلوم ولو لم يستقم بعض الاستقامة
واقول انما قال لبعض الاستقامة لان النفس في مبداء الفطرة
خالية من تعقل ذاتها فانه بين ان علم النفس بذاتها هو عين ذاتها
فلم يكن في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات على ما يقتضيه
الجمع المعرف بالالف واللام اللهم الا ان يقال المراد انها خالية
عن المعقولات التي يكون تعقلها بالانطباع وايضا كون تلك
الشرايط انما يتحقق بكثرة الاحساس بالجزئيات لا ميز لا بد له
من دليل واذا حصلت اي الشرايط وارتفاع الموانع وهو الاستعداد
التام لقبول المعقولات حصلت المعقولات بالفعل وهي اي

المعقولات

المعقولات الحاصلة قد يكون بحيث يكفي تصور اثنين منها في جزم الذهن
بالنسبة بينهما اما بالنفي او بالاثبات كالاوليات وقد لا يكون
كذلك بل يتوقف جزم الذهن بالنسبة بينهما اما على المشاهدة كالحسيات
او على تكرار المشاهدة كالتجربيات او على السمع كالمتواترات
او على استخراج الوسط بالفكر والنظر اعني حركة ذهن الانسان
نحو المبادي واليه اشار بقوله فان لم يكف تصور اثنين منها
في جزم الذهن بالنسبة بينهما توقف على استخراج الوسط
بالفكر والنظر ان لم يكف تصورهما مع المشاهدة والتجربة
او التواتر او غير ذلك في الجزم والوسط هو الذي يحصل به نسبة
احدهما الى الاخر بجعله اما محمولا لاحدهما وهو موضوعا
للاخر او موضوعا لهما او محمولا لهما وما يجري مجرى ذلك
ويختلف مراتب النفوس في استخراجه اي في استخراج الوسط
فالتي لها اصابة الاوساط وترتيبها للانتقال نحو المطالب من غير
تكلف ومن غير شوق لها الى النتيجة فهي القوة القدسية ويقابلها
نفس البليد الذي لا يدرك شيئا من العلوم البتة ولو اكد طول
عمره في تحصيله كما في كثير من الطلبة التي في زماننا هذا وفيما بينهما
المتوسطات على اختلاف درجاتها والذي يدل على جواز وجود
النفس القدسية هو انه كما يمكن الانتهاء في طرف النقصان الى
بليد غبي لم يتيسر له ان يفهم شيئا من العلوم اصلا فلذلك
يمكن الانتهاء في طرف الكمال الى وجود نفس بالغة الى الدرجة
القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقايق حتى
كان ذلك الانسان محيط علما بحقايق الاشياء من غير طلب منه وشوق
وهذه القوة لو وجدت كان صاحبها نبيا او حكيما الهيا

وان اريد بالفكر حيث قبول النفس للصور العقلية
لا يتوقف على الفكر فيها والا لوجب ان يوجد الفكر مع حصول
الصور العقلية للنفس لاستحالة تحقق المشروط دون الشرط
واللازم باطل لان الفكر في الشيء طلب لحصول ذلك الشيء وذلك
لا ينافي مع حصول ذلك الشيء لامتناع طلب الحاصل الحركات
التخيلية التي بها يستخرج العلوم الموجبة للعلوم النظرية فهو لا
يجامع العلم لكونها معدات سابقة عليها وفي الحواشي القطبية
في ان المعد السابق على الشيء لا يجامعه نظر فالاولى ان يعلل
بانقطاع الحركة عند المنتهى فيتم وان اريد به العلوم المرتبة في
العقل الموجبة لحصول علم اخر فهي واجبة الاجتماع معه لانها
موجبة لحصوله والموجب يجب حصوله عند حصول المعلول لاستحالة
وجود المعلول بدون العلة وفي الحواشي القطبية وشبهة المتكلم ببقاء
البناء وفناء البناء مع كونه علة له مدفوعة لانا لا نم كونه علة للبناء اولا
وذلك لان البناء علة لتحريك اجزاء البناء الى اوضاع مختلفة
وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة معدة
لفيضان صورة البناء عن واهب الصور فاذا فقد البناء من حيث هو
بناء ومحرك فقد فقدت الحركة وكذلك الاب للابن فانه علة
لتحريك المني الى القرار اما بطبعه واما بانضمام فم الرحم ثم تقبل
الصورة الانسانية لذاته والمفيد هو واهب الصور واعلم ان الحكماء
ذهبوا الى ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وذكر الامام في
بيان ذلك وجها تقريره ان يقال كل من علم ذات العلة علم انها
موجبة للمعلول لذاتها وكل من علم انها موجبة للمعلول لذاتها
علم المعلول ينتج من اول الاول كل من علم ذات العلة علم المعلول اما

(margin) ثم يحفظ المني في القرار

الصغرى فلان العلة اذا كانت موجبة لذاتها للمعلول كان
كونها لذاتها موجبة للمعلول لازما قريبا له والعلم بالملزوم
ملزوم للعلم باللازم القريب له لكونه بين الثبوت على ما
عرف في المنطق واما الكبرى فظاهرة لان كون العلة موجبة
للمعلول لذاتها اضافة بينها وبين المعلول والعلم بالاضافة
بين امرين يستلزم العلم بكل واحد منهما فقوله والعلم
بالعلة وفي نسخة مصححة مقروة على المصنف والعلم بالماهية
وهي اولى لعمومها واظهر لقوله بعد ذلك ثم تصور الماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب يحتمل ان يكون ايرادا على هذا
الوجه وتقريره ح ان يقال ما ذكرتم من الدليل يتوقف على ان
العلم بالعلة او بالماهية كيف ما شئت يستلزم العلم بلازمها
القريب وذلك غير واجب والا لزم من العلم بلازمها العلم
بلازم اللازم الى غير النهاية فيلزم من العلم بالعلة او بالماهية العلم
بامور لا نهاية لها وذلك ظاهر البطلان نعم تصور الماهية مع تصور
لازمها القريب يوجب الجزم بنسبته الى الماهية والا لاحتاج الى
وسط فلا يكون قريبا والمقدر خلافه فاذن يكون تصور العلة مع
تصور كونها موجبة لذاتها للمعلول يوجب الجزم بحصوله للعلة
لكن ذلك لا يفيد الصغرى لجواز تصور ذات العلة مع الذهول عن كونها
موجبة لذاتها للمعلول ويحتمل ان يكون مراده بيان ان العلم بالماهية
لا يوجب العلم بلازمها القريب بل العلم بها مع العلم بلازمها القريب
يوجب جزم الذهن باللزوم بينهما من غير نظر الى ذلك الوجه وهو
اظهر وفي كون نظر لجواز ان ينتهي الى ما لا يكون له لازم قريب او الى
ما يكون لازمه بعض لوازمه اما بمرتبة او اكثر على ان يكون الكل

بينهما من الجانبين وفي الحواشي القطبية قوله ولا لزم من العلم بلازمها
العلم بلازم اللازم اي اللازم الذي لا وسط له ولا يكون من الامور
الاعتبارية ككون الشيء ليس غيره والا لما توجه شيء من المنعين
ويتم الاستدلال الا ان يمنع استحالة عدم التناهي في مثل هذه
الصورة اقول وذلك لان كل شيء يمكن للعقل ان يعتبر له
لازما قريبا لا يكون لازمه القريب بعض ملزوماته ولذلك
اللازم ايضا لازما كذلك وهلم جرا فلم يتوجه شيء من المنعين
والعلم بما له سبب اي بوجود ما له سبب على ما ذكره المص في شرحه
للملخص لا يحصل الا بعد العلم بوجود السبب لانه اي لان ما لوجوده
سبب ممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو مع قطع النظر عن
وجود سبب وجوده لا يمكن الجزم برجحان وجوده بل ذلك انما
يكون بالنظر الى وجود سبب على ما قال فلا يكون وجوده راجحا
الا بالنظر الى سببه وفي الحواشي القطبية انه ان اراد به انه لا يلزم
من مجرد النظر الى ذاته مع قطع النظر عما هو سبب لوجوده فهو
مسلم ولكن لا يلزم منه ان كل ما لم ينظر الى سببه لم يصر معلوما بل
اكثر المعلومات كذلك وان اراد به ان كل ما لم ينظر الى سببه
استحال معرفته فهو اول النزاع اقول الاشبه انهم ارادوا بذلك
انه لا يصح الاستدلال من امكان الشيء على وجوده بل يجب ان
ينظر الى سبب وجوده حتى يتحقق وجوده والله اعلم بالصواب وما يعلم
سببه يعلم كليا اي كل ما حصل العلم بوجوده بسبب العلم بوجود
سببه يعلم ذلك كليا على معنى ان المعلول بذلك العلم يكون
شيئا اذا حصل في العقل نفس حصوله فيه لا يمنع من صدقه
على كثيرين وذلك لانا اذا علمنا ان الالف موجب للباء

فقد علمنا الباء وصدوره عنه وكلاهما كليان لان نفس تصورهما
لا يمنع من وقوع الشركة وتقيد الكلي بالكلي كلي فالمعلول المعلوم بسببه
كلي وهو المط وفيه نظر لانه انما يصح ان لو استدللنا بالالف
على الباء اما لو استدللنا هنا بالالف على هذا الباء فلا وقوله
وكذلك اذا علمنا ان الالف المقترن بامور كلية يوجب الباء المقترن
بامور كلية عطف على قوله لانا اذا علمنا وانما ذكره ليعلم ان المعلول
بسببه كلي كان السبب مقيدا بشيء او غير مقيد وعلم منه اي ان
تقيد الكلي بالكلي كلي ان الصورة الحاصلة في العقل من الجزئي
الخارجي يكون كلية لكونها مركبة من ماهية كلية وعوارض كلية
وتقيد الكلي بالكلي كلي وان كان المطابق لها في الخارج امرا واحدا
فقط ويجب تغير العلم عند تغير المعلوم اي اذا تعلق علم بمعلوم
ثم تغير ذلك المعلوم عما كان عليه بنوع من انواع التغير لا بد
وان يتغير العلم الذي يتعلق به ثانيا عما كان متعلقا به اولا لان
العلم بالشيء لا بد ان يكون مطابقا له واذا كان كذلك فلو لم
يتغير العلم عند تغير المعلوم لزم ان يكون العلم الواحد مطابقا
لامرين مختلفين وبطلانه مما لا يخفى واليه اشار بقوله لكونه
مطابقا للمعلوم وامتناع مطابقة العلم الواحد لامرين مختلفين
واذا تقرر ذلك فنقول قال المص في شرحه للملخص المعلومات
اما ان يكون طبايع كلية او اشخاصا جزئية فان كان الاول امتنع تغيرها
عما هي عليه فان الانسانية استحال تغيرها اي استحال ان لا تكون
انسانية واذا كان كذلك امتنع تغير العلم بالطبايع الكلية واليه
اشار بقوله والطبايع الكلية لما امتنع تغير العلم بها والا يلزم
مطابقة العلمين المختلفين لامر واحد وان كان الثاني جاز تغيرها

تغيرها امتنع

عما هي عليه لان الشخص الذي في البيت جاز ان يخرج من البيت واذا جاز
تغير الاشخاص وجب ان يتغير العلم بها اذ لو بقي العلم الذي كان
متعلقا بالشخص وهو في البيت حين خرج عنه لم يكن ذلك علما بل جهلا
واليه اشار بقوله دون الجزئيات فانه يجوز تغير العلم بها لجواز تغيرها
وفي الحواشي القطبية في امتناع تغير العلم بالكلي دون الجزئي نظر لانه
يحتمل ان يكون النظر هو انه لا فرق بينهما اذ كما ان زيدا انسانية يحتمل
ان لا يكون انسانية فلا يتغير العلم الذي يتعلق بها فكذلك يخرج
زيد عن البيت لا يكون الآخر وجد عنه فلا يتغير العلم الذي يتعلق
بها ايضا وهو غير وارد لان المراد ان العلم بالاحكام على الطبايع
الكلية كالحكم على الطبيعة الانسانية بانها قابلة لصنعة الكتابة
لا يتغير لعدم تغير تلك الاحكام بخلاف العلم بالاحكام على
الاشخاص الجزئية فانه لما كان يتغير تلك الاحكام فلا جرم يتغير العلم
بها فانه لما لم يكن الشخص دايما في البيت بل قد يكون وقد لا يكون
فلا جرم تارة يكون العلم بكونه في البيت وتارة بكونه خارجا
عن البيت فتغير العلم والعلوم النظرية اللازمة عن بعضهم
الضرورية اي من المقدمات التي يستلزم النتيجة ضرورة لا
ضرورية على ما ظن بعضهم من لزوم كون نتايج الاوليات باسرها
ضرورية سيما اذا كان القياس من مقدمات ضرورية
فان اللازم من الضروري لزوما ضروريا لا يلزم ضروريا لان
الضرورة كيفية اللزوم اي كيفية لزوم النتيجة لا كيفية اللازم
اي النتيجة ولما فرغ عن المباحث المتعلقة بالعلم شرع في العاقل
واقتصر من مباحثه على بحث واحد وكل مجرد يجب ان يكون عاقلا
للمعقولات كلها واستدل عليه بقوله لانه يمكن ان يعقل

وفي بعض النسخ بعض محله وكل ما يمكن ان يعقل وفي ذلك
البعض وحده يمكن ان يعقل مع غيره وفي الحواشي القطبية
فيه نظر فان السواد يمكن ان يعقل ولا يمكن ان يعقل مع البياض
وفيه نظر لان العقل يحكم بتغاير ماهيتهما والحاكم على الشيئين
يجب ان يحضره المحكوم عليهما الا ان يمنع ذلك وفيه ما فيه
وكل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل بناء على ان تعقل الاشياء يستدعي حضورها فيها
في العاقل وكل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج لان تلك الصحة
لا تتوقف على حصول المجرد في العاقل لان حصوله فيه نفس المقارنة
فتتوقف صحة المقارنة على حصول المجرد فيه توقف صحة الشيء على
وجوده المتاخر عنها وهو مح فكل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في الخارج وكل ما يمكن للمجرد فهو واجب الحصول له والا اي لو بقي
بالقوة لكان خروجه من القوة الى الفعل موقوفا على استعداد دائما
لقبول الفيض من المبدا لاولا فكان له تعلق بالمادة فلم يكن مجردا
هف والمقدمات باسرها ممنوعة اما الاولى فلانا لا نم ان كل مجرد
يصح ان يعقل فان الواجب لذاته مجرد يمتنع ان يعقل ويمكن ان يجاب
عنه بان الشيخ روح الله تعالى روحه وزاد في البهجة فتوجه بين
في الهيات الشفاء وفي النمط الثالث من الاشارات ان المانع من
كون الشيء معقولا هو المادة ولواحقها فاذا فرض جوهر مجرد عن
المادة ولواحقها فلا مانع له من ان يصير معقولا فامكن ان يكون
معقولا وليس المدعى الا ذلك واما كون ذات الباري تع يمتنع ان
يكون معقولة للبشر فلا يقتضي امتناع ان يكون معقولة في نفسها

وهو ظ واما الثانية فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل
مع غيره فانه لما تبين امتناع تعقل بعض المجردات اعنى الواجب فانه
يمتنع تعقله مع غيره واليه اشار بقوله وعلم منه امتناع تعقله مع غيره
لا يقال هذا غير موجه لانه قال كل ما يمكن ان يعقل يمكن ان
يعقل ولا مع غيره والواجب لما كان مما لا يمكن تعقله عندكم
فلم يصح ان تقولوا انه يعقل ولا يعقل مع غيره حتى ينهض علينا
نقضا لانا نقتصر على منع تلك المقدمة وطلب البرهان عليها فانها
ليست ببديهية على انا نقول هكذا برهانه انما يتم لو فرض
امكان تعقل المجرد مع كل غيره وهو ع لانه لا يمكن ان يعقل مع
الواجب لامتناع تعقله فانتهض نقضا عليكم والجواب عنه ان
تعقل كل موجود يمتنع ان ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود و
الوحدة وما يجري مجراهما من الامور العامة ولذلك حكم
بعضهم بان التصور لا يتعرى عن تصديق ما والحكم بشيء على شيء
يقتضي مقارنتهما في الذهن فاذن لا شيء يصح ان يعقل وحده الا
ويصح ان يعقل مع غيره وهذا الجواب ذكره المولى المحقق في
شرحه للاشارات وفيه بحث لانه ان اراد ان تعقل كل موجود
لا ينفك عن صحة الحكم عليه بذلك في نفس الامر فهو في العقل
كذلك لا بد له من دليل وان اراد انه لا ينفك عن صحة الحكم عليه
بذلك في العقل فهو عين النزاع سلمناه لكن المفيد للمقصود انه
لا شيء يصح ان يعقل وحده الا ويصح ان يعقل مع كل غيره ليلزم
من ذلك مع ما ينضم اليه ان كل مجرد يجب ان يكون عاقلا للمعقولات
كلها وهو غير لازم مما ذكره واما الثالثة فلانا لا نم ان كل ما يمكن
ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل

سلم لكن لا نزاع في ما اتحج ان ينفك عن النزاع نفس الامر ... صح

على ما قال ولا يلزم من امكان تعقل المجرد مع غيره
اي من امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل امكان ان
يحل فيه صور المعقولات في العقل حتى يلزم ان يقارنه صور المعقولات
في العقل وتحقيقه ان المقارنة جنس تحته ثلثة انواع مقارنة
الحال للمحل ومقارنة المحل للحال ومقارنة احد الحالين للاخر ولا
يلزم من صحة الحكم على شيء بنوع واحد صحة الحكم بسائر الانواع عليه
فان العرض والصورة يصح ان يقارن الجوهر والمادة مقارنة
الحال للمحل من غير عكس وباقي الجواهر بالعكس واذا تحقق ذلك
فنقول ان اردتم بقولكم كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان
يقارنه صور المعقولات في العقل ان كل ما يمكن ان يعقل مع
غيره يمكن ان يحل فيه صور المعقولات في العقل فهو ع لان معنى
المقدم امكان ان يكون حالا مع غيره في العقل ومن البين انه
لا يلزمه التالي وان اردتم به ان كل ما يمكن ان يعقل مع غيره
يمكن ان يكون صور المعقولات معه حالة في العقل فهو مسلم
لكن لا نم ان صحة هذه المقارنة لا يتوقف على حصول المجرد في
العقل قوله للزوم تاخر صحة الشيء من وجوده ع لان اللازم هو
توقف صحة وجود نوع على وجود نوع اخر ولا استحالة فيه
واما الرابعة فلانا لا نم ان كل ما يمكن ان يقارنه صور المعقولات
في العقل يمكن ان يقارنه صور المعقولات في الخارج على ما قال
ولا يلزم من امكان مقارنة صور المعقولات في العقل امكان
مقارنتها في الخارج فان الاولى عبارة عن حلولها فيه حال كونها
في العقل والثانية عن حلولها فيه حال كونها في الخارج ولا يلزم
من الاولى الثانية وانما يلزم ان لو لزم من صحة حكم على ماهية

عندكونها في الذهن صحة ذلك الحكم عندكونها في الخارج و ذلك
مع فان الانسان الذهني يصدق عليه انه حال في المحل مفتقر اليه
مثال وصورة للانسان الخارجي مع ذلك يستحيل على الانسان
الخارجي وكذلك يصدق على الانسان الخارجي انه قايم بذاته حساس
متحرك بالارادة محسوس بالحواس الظاهرة وشي من هذه الاحكام
لا يصدق على الانسان الذهني والجواب عنه ان اعتبار حصول
الانسان مثلا في الذهن من حيث هو ماهية الانسان غير
اعتبار حصوله في الذهن من حيث هو صورة ذهنية وهو ظ فان
الاول هو تعقل الانسان والثاني هو الصورة المعقولة للانسان
وهي محتاجة الى تعقل اخر مثل الاول والعقل اذا حكم على الانسان
بالاعتبار الاول وجب ان يطابق الخارج لانه لو يحكم على الانسان
الخارجي بل حكم على الذهني وحده وههنا لم يحكم بصحة مقارنته
المجرد لغيره من حيث هو صورة ذهنية بل من حيث ماهيته فيجب
ان يكون مطابقا للخارج واما الامثلة التي ذكرتموها فانما لم يجب
مطابقتها للخارج لكونها محكوما عليها من حيث هي صور ذهنية
وهذا هو التحقيق هكذا قاله المولى المحقق في شرحه للاشارات
وفيه بحث لانه لو كان الحكم بصحة مقارنة المجرد لغيره من حيث
ماهيته لكانت المقدمات الممهدة اولا مستدركة لا دخل لها
في الاستدلال اذ يكفي ان يقال كل مجرد يصح ان يحكم عليه العقل
من حيث ماهيته بصحة مقارنة الغير اياه فيجب ان يطابق الخارج
على ان قوله كل ما يمكن ان يعقل مع غيره يمكن ان يقارنه صور
المعقولات في العقل صريح في ان الحكم ليس الا على الامر الخارجي باعتبار
حصول ماهيته في العقل بل على الذهني وحده فان المعقول الذي

[margin: والا لو وقع المرقوم من الحكم العقل واذا حكم بالاعتبار الثاني فلا الشيء لم يجب ان الذي]

يمكن ان يقارنه صور المعقولات في العقل ليس الا الصورة الذهنية
لا محالة واما الخامسة فلانا لا نم ان كل ما يمكن للمجرد فهو واجب
الحصول له فوله ولا يبقى موقوفا على استعداد المادة قلنا لا نم ذلك
فلم لا يجوز ان يفيض عليه من واهب الفيض تلك الاشياء التي بالقوة
من غير مادة لا بد له من دليل واليه اشار بقوله وما ذكروه لبيان
المقدمة الاخيرة ايضاح قال بعض الناظرين في هذا الكتاب وهذا
منع لا ستدله وهو في مثل هذا المقام الظاهر غير مرضي لانه يجري
مجرى المكابرة لان صحة هذه الشرطية مما ثبت في الامور العامة
ومما يدل على ان كل ما كان مجردا بنفسه كالعقول المفارقة وما
قبلها يجب له ما يمكن له ان المقتضي لذلك لا يكون الا ذاته ولا يكون
هناك مانع وما يقتضيه ذات الشي ولا يمنعه مانع يكون لا محالة
واجبا ما دامت الذات باقية فاذن قد انحلت الاعتراضات الا
اعتراضا واحدا وهو انه يلزم من صحة نوع من المقارنة صحة نوع
اخر منها وفيه نظر اما اولا فلان قوله ان المقتضي لكل ما يمكن
للمجرد لا يكون الا ذاته لا بد له من دليل فانه ليس بين الا في المبدأ
الاول واما ثانيا فلانا لا نم انه قد انحلت الاعتراضات الا واحدا
بل ما انحل الا اعتراض واحد ثم قال ويمكن الجواب عنه
بان حصول نوع من المقارنة كاف في الدلالة على صحة طبيعة المقارنة
مطلقا من حيث الماهية المشتركة وهي كافية في تقرير الحجة لان
العقل اذا حكم بصحة مقارنة المجرد لغيره في الجملة من حيث ماهيته
يجب ان يكون في الخارج ايضا كذلك لما مر و لا يتحقق صحة مقارنة
المجرد لغيره في الخارج الا بمقارنة ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال
للمحل وفيه نظر لانه لما كان حكم العقل بصورة مقارنة المجرد لغيره.

مقارنة المحل للحال من حيث ماهيته كافيا في تتميم الدليل فلا حاجة
الى التعرض لنوع اخر من المقارنة وارتكاب تكلف الاستدلال
من احد المقارنتين على الاخرى ولما فرغ عن العلم والعالم شرع في بقية
الكيفيات النفسانية فقال والقدرة قوة اي شاعرة هي مبدا
لافعال مختلفة اما القوة فقد عرفتها واما قوله مبدا لافعال مختلفة
فمعناه ان يكون ذو القدرة بحيث ان شاء فعل وان شاء لم يفعل
ونسبتها اي نسبة القدرة الى الضدين على السوية لانه اذا انضم
اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد وان انضم اليها ارادة
الاخر حصل ذلك الاخر نعم لو اريد بالقدرة مجموع الامور التي
يترتب عليه الاثر فلا يكون نسبتها الى الضدين على السواء اذ لا
يحصل بها الا احد الضدين والخلق ملكة يصدر بها من النفس
فعل من غير تقدير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتفكر في حرف
حرف ويضرب بالطنبور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واصول الفضائل
الخلقية ثلثة الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل
واحد من هذه الثلاثة طرفان هما رذيلتان والشجاعة عبارة
عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين التهور والجبن
والعفة عن الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين
الخمود والفجور والحكمة من الخلق الذي يصدر عنه الافعال
المتوسطة بين الجربزة والغباوة وانما كانت الاطراف رذايل لما
فيها من الافراط والتفريط والاوساط فضايل الخلق ها عنها ولهذا
قيل خير الامور اوساطها واذا عرفت معنى العدالة
فالمقابل لها شيء واحد هو الجور والكلام المستقصى فيها مذكور
في كتب الاخلاق واللذة ادراك الملايم اي ادراك ذات الملايم

وهو

وهو المؤثر عند المدرك سواء كان مؤثرا في نفس الامر او لا لا ادراك
صورة تساويه لان اللذة لا يتم بحصول ما يساوي اللذيذ بل انما يتم بحصول
ذاته ولا يكفي ذلك ايضا بل يحتاج الى ادراكه من حيث هو مؤثر على
ما قال من حيث هو ملايم لان الشيء قد يكون مؤثرا من جهة دون
جهة واما الالتذاذ به فيختص بالجهة التي هو بها مؤثر لا غير وعكس
الالم عليه حيث قال والالم ادراك المنافي من حيث هو مناف لا يقال
كل عاقل بل كل حاس يدرك كل واحد من هذين الامرين من نفسه بالضرورة
وتميز بين كل واحد منهما وبين الاخر بالضرورة وكل ما هذا شانه لا يحتاج
الى التعريف لان ما ذكره هو التنبيه على ماهيتهما لا التعريف بهما على ان
المحسوسات قد يحتاج ماهياتها الكلية الى التعريف كما ذكرنا
والصحة حالة او ملكة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة
فقوله حالة او ملكة كالجنس فان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك ولذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال
كالجذب والهضم والادراك والحركة من الموضوع لها وهو البدن
سليمة اي على ما ينبغي اذ الصحة هي السبب لان يصدر كل فعل عن العضو
الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي يحملها الروح في ذلك
العضو سبب لنفس ذلك الفعل فالصحة سبب لسلامته ولذلك
يصدر مع عدمها ما وقعا لا لنفسه ولا لامتنع صدور الافعال مع عدم
الصحة وكذلك المرض سبب لضرر الفعل عند من يجعله كيفية وجودية
كالمصنف على ما قال والمرض حالة او ملكة يصدر عنها الافعال من الموضوع
لها غير سليمة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه عدم ملكة او حالة
يصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة ومعناه ان لا يكون الافعال
معه سليمة لا ان يصدر منه مضرورة فلا يرد عليه ما قيل من ان ضده

الفعل امر وجودي ولامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي
على ان اعدام الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا يستدعي محال
ثابتة وجودية كالملكات واذا كان كذلك جاز ان يستدعي تحصيصه
الفصل وهاهنا شكوك الاول ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق وهما
متنافيان وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الآخر
وان كان احدهما لا بعينه فباطل لان ما لا يتعين لا يوجد اصلا فضلا
من ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس الامر لكنه
يشك في انه ايهما هو لم يكن تعريفا اصلا الثاني انه لماذا قدم الحال
في تعريف الصحة على الملكة مع ان الملكة فيها اشرف من الحال فان الصحة
الراسخة اشرف من غير الراسخة ولهذا قدمها الشيخ عليه في القانون
الثالث ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدا الصحة وقوله من
الموضوع بانه المبدا وبينهما تناف الرابع ان تعريف الصحة بالسلامة
بالسليمة تعريف الشيء بنفسه لترادفهما الخامس ان صدور الافعال
اعم من كونه بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني الصحي في الحد
السادس ان المرض غير داخل تحت الملكة والحال لانه اما هو سوء المزاج
وهو اما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصانها عما ينبغي بحيث
لا يبقى الافعال معه سليمة وهاهنا امران الكيفية الغريبة وصيرورة
البدن متصفا بها وليس شيء منهما داخلا تحتهما اما الاولى فلانها
من الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة ان ينفعل
واما سوء التركيب وهو التركيب اما مقدارا او عددا او وضعا او شكلا
يخل بالافعال والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث
مقولة برأسه والشكل وان كان داخلا تحت الكيف لكنه قسيم الحال
والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان

ينفصل والعدم لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت
الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض تحتهما استحال دخوله
تحتهما لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه
تحته او نقول الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب
ملايم وشيء منها لا يدخل تحتهما بالطريق الذي مر فلا يدخل
الصحة تحتهما السابع ان الصحة اما ان تكون عبارة من اجتماع
العناصر وهو من مقولة المضاف او عن انكسار سورة بعضها
بالبعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن الكيفية الحادثة التي
هي المزاج او من الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين
يكون من الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان تكون
عبارة عن القوى اعني الصورة النوعية و ح لا يجوز جعل المرض
ضدا لها اجيب عن الاول بان ذلك ليس حكما بالترديد في الحكم
والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظ عن شكوك
فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما لانه لو فسر
باحدهما لما انعكس بالاخر وعن الثاني بان الحال متقدم على الملكة
بالطبع لان الوصف يكون اولا حالا ثم يصير ملكة فقدمه بالوضع
ليكون الوضع على وفق الطبع وعن الثالث بان الصحة مبدا فاعلي
والموضوع مبدا مادي وجاز ان يكون للشيء مبدآن كذلك
ثم تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية
لا تصدر عنها افعالها الا بشركة من موضوعاتها فقوله يصدر
عنها الافعال عن الموضوع لها معناه ان الصحة علة لصيرورة
البدن مصدرا للفعل السليم كما ان القوى النارية علة لكون النار
مسخنة والقوى المحركة علة لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري

المحوشية

بل تردد فيه

فمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها وبسببها من موضوعها
وهذه دقيقة واجبة الرعاية وعن الرابع بان السلامة ترادف
الصحة بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى
هذا لا يمتنع اخذ السليم اللغوى فى تحديد الصحة المصطلحة وعن
الخامس بان المصدر بالحقيقة هو الذى يصدر عنه الشى بلا واسطة
واما الذى يصدر عنه بواسطة فلا يكون هو المصدر بالحقيقة
بل الواسطة وعن السادس بان المرض ليس نفس سوء المزاج والتركيب
وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح به الشيخ رحمه الله
فى القانون بقوله الامراض المفردة ثلثة اجناس جنس يتبع سوء
المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس يتبع تفرق الاتصال والتابع
غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحال والملكة خروج
التابع عنهما ولا يليق التطويل فى ذلك بهذا المختصر بل بهذا الفن فلنعرض
عنه وعن السابع بان الحصر فى قوله الصحة اما ان يكون عبارة
عن كذا الخ لجواز ان يكون كيفية نفسانية يتبع المزاج كالعلم
والقدرة والشهوة والنفرة سلمنا الحصر لكن لم لا يجوز ان يكون
الصحة هى المزاج قوله لان المزاج هو من الكيفية الملموسة قلنا
لا منافاة بين كون الشى من الكيفيات الملموسة والنفسانية
لجواز دخول شى واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة
فانها من المبصرة والملموسة وبهذا خرج جواب الجزء عن السادس
وهو لا يخ عن نظر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يكون الصحة عبارة عن
القوى قوله لانه ح لم يجز جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم
فانه ليس ضدا للصحة بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة على
ما صرح به الشيخ رحمه الله فى اخر الفصل الثالث من المقالة

السابعة من الفن الثانى من منطق الشفا حيث قال والمرض
من حيث هو مرض بالحقيقة عدم لست اعنى من حيث هو مزاج
او الم واذا تحقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فلا لهما
فى الموضوع متوسط لانهما كما الموجبة والسالبة بعينهما مخصصة
بجنس او موضوع وايضا فى وقت وحال فيكون نسبة العدم والملكة
الى ذلك الشى والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله واذ لا
واسطة بين النقيضين فكذلك لا واسطة بين العدم والملكة واليه
اشار المصنف رحمه الله بقوله ولا واسطة بينهما كما ذهب اليه
الشيخ رحمه الله لانه فرض وقت بعينه فلا يخ من ان يكون صدور جميع
الافعال اى الحيوانية والنفسانية والطبيعية من الموضوع الواحد
بعينه كعضو واحد او اعضاء معينة فرضت سليما ام لا والاول
هو الصحة والثانى هو المرض فاذن لا واسطة بينهما فان الشرايط
التى ينبغى ان يراعى فى حال ما له وسط وما ليس له وسط على ما ذكره
الشيخ رحمه الله ان تفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه
فى زمان واحد بعينه فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو عن الامرين
كان هناك واسطة كالحال فى السواد الصرف والبياض الصرف
فان بينهما وسايط الوان تمد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط
وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا فيكون الواسطة سلب
الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من الطرفين
وان لم يجز فلا واسطة هناك كالحال فى الصحة والمرض فانه
اذا فرض عضو واحد او اعضاء معينة حتى الجميع فى زمان واحد لم
يجز ان يخلو عن الامرين جميعا لانه اما ان يصدر عنه جميع الافعال
سليمة او لا يصدر عنه جميعها من غير سليمة او بعضها فقط غير سليمة و

صح الافضل ...

ذهب الى الواسطة بينهما كجالينوس وشيعته فقد شرط في الصحة
كون صدور الافعال كلها من عضو كل اي في كل وقت سليمًا ليخرج عنه
صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ونحوه ومن غير استعداد في
لزوالها الصحة ليخرج عنه صحة الاطفال والمشايخ والناقهين
لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض والخلاف
في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف لفظي بين الشيخ
وجالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما
ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه
نسيان الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له وسط وما ليس
له وسط هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واما عدم الواسطة
بينهما على التفسيرين اللذين اوردهما المص رحمه الله لهما
محل نظر لانه اذا فرض انسان واحد واعتبر معه عضو واحد
او اعضاء معينة في زمان واحد فرضا نغ عنهما اذ لا يجب ان
يكون صدور جميع الافعال على ما يقتضيه الجمع المعرف بالالف
واللام في ذلك الوقت من ذلك العضو او الاعضاء سليمًا
او صدور الجميع غير سليم لجواز ان يصدر بعض الافعال كالنفسانية
مثلا سليمًا دون بعض الاخر كالطبيعية فالواجب اذن ان تحد
المرض بانه حال او ملكة لا تصدر عنه الافعال من الموضوع لها
سليمة اذ لا واسطة بينهما ح فاعرفه فانه دقيق اما الفرح
والحزن والحقد وامثالها كالغضب والفزع والهم والغم
والخجل فغنية عن التعريف لكونها وجدانية الا انك ينبغي
ان تعلم ان السبب المعد للفرح كون الروح الحيواني المتولد
في القلب على افضل احواله في الكم والكيف اما في الكم فهو ان

ان يكون الروح كثير المقدار وكثرة المقدار تعتبر بالامرين
احدهما ان زيادة الجواهر في الكم توجب زيادة القوة الثاني انه اذا كان
كثيرا بقي قسط وافر منه في المبدأ وقسط وافر للانبساط الذي يكون
عند الفرح لان القليل يعتل به الطبيعة وتمسكه عند المبدأ فلا ينبسط
واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وشديد الصفا
ومن هذا ظهر ان المعد للغم اما قلة الروح كما في الناقهين
والمنهوكين بالامراض فلا يفي بالانبساط واما غلظه كالسوداويين
واما سببه الفاعلي فالاصل فيه تخيل الكمال والكمال راجع الى
العلم والقدرة ويندرج فيهما الاحساس بالمحسوسات الملايمة
والتمكن من تحصيل المراد والاستيلاء على الغير والخروج عن المولم و
تذكر اللذات ومن هذا يعلم السبب الفاعلي للغم ويتبع الفرح
امران احدهما تقوي القوى الطبيعية ويتبعه امور ثلثة احدها
اعتدال مزاج الروح وثانيها حفظه من استيلاء التحلل اليه وثالثها كثرة
تولد بدل ما يتحلل عنه وثانيهما تخلخل الروح ويتبعه امران احدهما
الاستعداد للحركة والانبساط للطيف القوام الثاني انجذاب
المادة الغذائية اليه بحركة الانبساط الى غير جهة الغذاء ومن شان
كل حركة بهذه الصفة ان تتبع ما وراءها لتلازم صفايح الاجسام
وامتناع الخلاء والغم يتبعه وصفان مقابلان للوصفين التابعين
للفرح احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد
الحادث عند الانطفاء الحرارة الغريزية بشدة الانقباض والاحتقان من
الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب يصحبه حركة الروح الى
خارج دفعة والفزع يصحبه حركة الروح الى داخل دفعة ايضًا والحزن وهو
الم نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوات المطلوب يندفع معه الروح

الى داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه
يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح
اولا الى الباطن ثم يخطر ببال صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير
ضرر فينبسط ثانيا ويتوجه الى خارج فيحمر اللون وما ذكر من احوال الروح
المتعلقة بهذه الامور فانها عرفت من طريق التجربة والحدس والحقد
يعتبر في تحققه غضب ثابت ولا لم يتغير تصورة المؤذي في الخيال
يشتاق النفس الى الانتقام وان لا يكون الانتقام في غاية التسهيل
والامكان كالحاصل في الخيال فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك
لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان لا يكون في غاية الصعوبة بل يكون
في محل الطمع والا كان كالمتعذر عند الخيال فلا يشتاق اليه
ولذلك لا يبقى مع الملوك النوع الرابع الكيفيات المختصة بالكميات
وهي اما في المنفصل كالزوجية والفردية او في المتصل كالاستقامة
والاستدارة والخط المستقيم اقصر خط يصل بين النقطتين اي
اذا وصل بين النقطتين بخطوط فاقصر تلك الخطوط هو الخط المستقيم ا ح
وهذا اي الحكم بان المستقيم اقصر من المستدير تخيل كاذب
لانهما ليسا من جنس واحد فيمكن الحكم بالمساواة وبالمفاوتة
بينهما لتوقفه على التطبيق في الذهن او في الخارج كما في المتجانسين
واستدامة اما زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء
عليه او بالعكس في المستدير وهما محالان لان الاستقامة ونحوها
ليسا من العوارض الزايلة للخطوط بل هما فصلان او ما هو بمنزلة
الفصول واستحالة بقاء ذات الخط المستقيم عند زوال وصف
الاستقامة عنها وكذا ذات الخط المستدير عند زوال وصف
الاستدارة عنها لانه لا معنى للخط المستقيم الا انها نهاية السطح

ولذلك حكم بان المستدير نوع من المستقيم والقرينة ... او ما هو بمنزلة الفصول

المستوى فاذا وجد الخط المستدير بواسطة استدارة السطح لانه
ما لم يتغير وضع السطح لم يتغير وضع الخط بطلت تلك النهاية لكون
المعنى التي كانت نهاية السطح المستوى واذا بطلت تلك النهاية بطلت
ذات الخط الذي كان مستقيما وكذلك لا معنى للخط المستدير الا تلك
النهاية المخصوصة واذا بطلت تلك النهاية بطلت ذات الخط الذي
كان مستديرا فالاولى ان يقال الخط المستقيم هو الذي يستر طرفه
وسطه اذا وقع في امتداد شعاع البصر او هو الذي ينطبق اجزاؤه
بعضها على بعض على جميع الاوضاع انطباق خطين ولقائل ان يقول
الطرف وهو نقطة لما لم يكن ذات حجم فكيف يكون ساترا
وايضا لقائل ان يمنع توقف المساواة والمفاوتة على التطبيق
الذي بين المتجانسين بل على مطلق التطبيق ايضا لانا نعلم ان التطبيق
ليس ماهية المساواة والمفاوتة ولا داخلا في ماهيتهما ولهذا
قد يتساوى المقداران مع امتناع التطبيق بينهما كخطين متساويين
يحيطان بقائمة يعمل عليهما نصفا دايرتين متساويتين على
التبادل هكذا اذ تساوى زاويتي النصفين اعني زاوية آ ب
ج و ب د ه على ما يظهر بالتطبيق وكون الزاوية الباقية من القائمة
اعني زاوية د ب ج مع احديهما اعني د ب ه زاوية القوسين مع الاخرى
اعني ا ب ج القايمة يلزم تساوي الزاوية المستديرة الخطين
والقائمة المستقيمة الخطين مع امتناع التطبيق بينهما سلمنا توقفهما
على التطبيق لكن لا نسلم استدامة لزوال الاستقامة عن المستقيم
وطريان الانحناء عليه لانه يمكن بدونه وذلك بان يحرك محيط
دائرة على خط مستقيم مماسه بان يدار عليه الى ان يعود الى مبداها
فيكون المبدا والمنتهى من الخط المستقيم نقطتين ومن المستدير

من البعض على البعض

نقطة واحدة ويكون ذلك الخط المستقيم مساويًا للمحيط المستدير
اذ لا يوجد فيما بين المبداء والمنتهى من المستقيم نقطة الا وقد
ماسّتها نقطة من المستدير لكن هذا التطبيق لحدوثه شيئًا فشيئًا
لا يكون قارّ الذات ولا دفعة كما في المتجانسين ولا ضير لانه شرط
لتطبيق المتجانسين لا لمطلق التطبيق سلّمنا انه شرط ايضًا لكن
لا نسلّم كون الانحنا ولو الاستقامة فصلين او ما هو بمنزلة
الفصول بل هما من العوارض المفارقة واذا كان كذلك لكن
زوال الاستقامة عن المستقيم وطريان الانحناء عليه وعلى
هذا يمكن تطبيق المستقيم على المستدير والحكم عليهما بالمساواة المفارقة
وما ذكره لبيان ذلك مردود لانا لا نسلم استحالة بقاء ذات
الخط المستقيم عند زوال وصف الاستقامة وكذا ذات الخط المستدير
عند زوال وصف الاستدارة وذلك لان نهاية السطح ليست
هي الخط من حيث هو خط بل نهاية السطح المستوي هي الخط بوصف
الاستقامة ونهاية السطح المستدير هي الخط بوصف الاستدارة
فاذا بطلت نهاية السطح المستوي بواسطة استدارة السطح لزم
بطلان الخط بوصف الاستقامة ولا يلزم من بطلانه بوصف
الاستقامة بطلان ذاته لجواز ان يكون بطلانه ببطلان وصف
الاستقامة وكذا الكلام في بطلان نهاية السطح المستدير هنا
اذا سلّمنا ان نهايات السطوح المستوية هي الخطوط المستقيمة ونهايات
السطوح المستديرة هي الخطوط المستديرة لما اذا استمنعنا ذلك
وقلنا الخطوط ما به النهايات لا نفس النهايات كان المنع
اظهر والكلام في هذه المسئلة طويل فلنقتصر على ما اوردناه فاذا
اثبتنا احد طرفيه اي احد طرفي الخط المستقيم وادرناه حتى عاد الى

وضعه الاول حدثت الدايرة واذا اثبتنا الخط المار بمركزها
المنتهى الى المحيط في الجانبين المسمّى بالقطر وادرنا نصف الدايرة
الى ان عاد الى وضعه الاول حدثت الكرة اما اذا اخذنا قوسًا اقل
من نصف الدايرة واثبتنا وترها وادرناها الى ان عاد الى وضعه
الاول حدث الشكل البيضي واذا اخذنا قوسًا اعظم من نصف الدايرة
وعملنا بها العمل المذكور حدث الشكل العدسي واذا اثبتنا سطحًا متوازي
الاضلاع وهو ما يكون كل ضلعين متقابلين منه بحيث لو اخرجا الى
غير النهاية لم يتلاقيا على احد اضلاعه وادرنا الى ان عاد الى وضعه
الاول حدثت الاسطوانة المستديرة واذا اثبتنا احد الضلعين
المحيطين بالقايمة من المثلث القايم الزاوية وادرناه الى ان عاد
الى وضعه الاول حدث المخروط المستدير القايم وهو ان يكون سهمه
عمودًا على قاعدته فاما ان لم يكن المثلث قايم الزاوية فلم يكن
المخروط الحادث قايمًا بل مايلًا والشكل ما يحيط به حدّ او حدود كالمثلث
والمربع اذ الحد هو الطرف وهو على هذا التعريف من مقولة
الكم والكلام في الكيفيات المختصة بالكميات والصواب هو انه
هيئة شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به
والزاوية اي البسيطة ويقال لها المسطحة ايضًا ما يحدث من اتصال
احد الخطين بالاخر لا على الاستقامة اي لا يكون اتصالهما
على وجه يصير ان خطًا واحدًا وهو منقوض بالنقطة الحادثة من
اتصال الخطين الا ان يكون المراد بما يحدث الكيفية التي يحدث
فانه لا ينتقض حينئذٍ وليست هي بكم على ما ذهب اليه بعضهم
لانها لا تبطل عند الازدياد فان القايمة اذا اضوعفت مرة واحدة
بطلت ولا شيء من الكم كذلك وفيه نظر لانا لا نسلّم ان الزاوية

كالدايرة ح

لو كانت كالم تبطل بالتضعيف وانما كانت لا تبطل لو لم يكن معنا
مشروطا فيه انحراف احد الخطين من الاخر واتصالهما الا على
الاستقامة وهو ع ولا يتوهم كونها من الكم لقبولها المساواة
واللامساواة لاحتمال ان يكون ذلك بالعرض لا بالذات وما كان كذلك
لا يكون كما بالذات بل بالعرض ولا نزاع فيه والذين ذهبوا الى انها
من الكيف احتجوا عليه بان قالوا الزاوية تقبل المشابهة واللا مشابهة
فذلك القبول ليس بالعرض بل بالذات فهي اذن من الكيف وهو ايضا
ضعيف لانه لا يلزم من عدم قبول محلها اياهما بالذات ان يكون
قبولها لهما بالذات لجواز ان يكون قبولها لهما بالعرض وقد ذهب
بعضهم الى انها من المضاف مستدلا عليه بقول اقليدس انها
تماس الخطين والتماس من المضاف قال الشيخ وهو باطل لان كل
زاوية توصف بكونها صغرى وكبرى ولا شيء من التماس يوصف
بذلك وفي هذا الموضع كلام طويل لا يحتمله هذا المختصر والمضاف
يقال بالاشتراك على نفس الاضافة وعلى المركب منها اي من الاضافة
ومن معروضها وهو المضاف المشهوري كالاب والابن وعلى المعروض
وحده الخارج عن العرض ولذلك اسقطه المص وله اي للمضاف
خاصيتان احدهما التكافؤ في الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن
او في الخارج فان الابوة لازمة للبنوة في القوة والفعل في العقل
والخارج لا يقال المتقدم من الزمان معقول بالقياس الى المتاخر
فلا بد وان يكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا
لان الشيخ اجاب عنه في الشفا بان اضافة التقدم والتاخر
انما توجد في الاذهان فقط لا في الاعيان وهما حاصلان في الذهن
وذلك بان يحضر الذهن الزمانين معا فيحكم على احدهما بالتقدم

وعلى الاخر بالتاخر وحينئذ لا يرد النقض اذ هذا النوع من الاضافة
انما يوجد في العقل والمضافان موجودان فيه وثانيهما وجوب
الانعكاس على ما قال ووجوب الانعكاس والمراد بالانعكاس ان يحكم
باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فانه
كما يقال الاب اب للابن وكذلك يقال الابن ابن الاب اما اذا لم
يكن من حيث هو مضاف اليه لم يجب الانعكاس كما انك لو قلت الاب
اب الانسان لم ينعكس الى قولنا الانسان انسان الاب واعلم ان الاضافة
لما لم يكن لها وجود منفرد مستقل بنفسه بل وجودها ان يكون
امرا لاحقا كان تخصصها بتخصص هذا اللحوق وذلك يفهم من وجهين
احدهما ان يوخذ الملحوق والاضافة معا وذلك هو المشهوري لا المقولة
ففيه جزء من مقولة اخرى كالاب فانه جوهر في نفسه لحقته الابوة
والاخر ان يوخذ معروضها اللحوق الخاص في العقل وهذا هو تحصيل
الاضافة اذا عرفت هذا فنقول الاضافة اذا كانت محصلة في
احد الطرفين كانت في الطرف الاخر كذلك فالضعف المطلق بازاء
النصف المطلق والضعف المعين بازاء النصف المعين اي اذا اخذنا
ضعفا عددنا على الاطلاق كان ذلك بازاء النصف العددي على
الاطلاق فاذا حصلنا الضعف المطلق حتى صار هذا الضعف
صار جانب الاخر هو النصف المحصل المعين لانه اذا تحصل الشيء
هو الضعف تحصل الشيء الذي هو النصف فاذن ظهر ان اي المضافين
عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضا به لكن اذا كان تحصيلنا تحصيلا
للاضافة نفسها اما اذا كان تحصيلا لموضوع الاضافة لا يلزم من
تحصيله تحصيل المضاف المقابل فان الراسية اضافة عارضة للعضو
بالقياس الى ذي الراس فاذا حصلنا ذلك العضو حتى صار هذا

الرّاس لا يلزم منه تحصيل الشخص الذي له ذلك الرّاس و الا لزم من العلم
بذلك العضو الذي هو الرّاس العلم بالشخص المعيّن الذي له ذلك الرّاس
لما عرفت انّ ايّ المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر ايضًا به ولانّ
المضافين يعلمان معًا لكن لا يلزم من العلم بذلك العضو العلم بذلك
الشخص الذي له ذلك الرّاس واليه اشار بقوله وهي اي الاضافة
ان كانت محصّلة او مطلقة في احد الطرفين كانت في الطرف الاخر
ايضًا كذلك فالنصف المطلق بازاء الضعف المطلق والمعيّن بازاء
المعيّن وتحصيل موضوعها لا يقتضي تحصيلها فانّ الرّاسيّة اضافة
عارضة لعضو ما بالقياس الى ذي الرّاس فاذا حصّلنا ذلك العضو
حتى صار هذا الرّاس لم يلزم من العلم به العلم بالشخص الذي
له ذلك الرّاس ومن الاضافة ما هو متفق في الطرفين كالمساوي
والمساوي ومنها ما هو مختلف امّا محدود اي اختلافًا معيّنًا
كالنصف والضعف او غير محدود كالزايد والناقص والمضافان
امّا ان لا يحتاجا في اتصافهما بالاضافتين الى صفة حقيقية لا
صار مضافًا كاليمين واليسار اذ ليس في واحد منهما صفة حقيقية
لاجلها يصير كذلك او يحتاجا اليهما في اتصافهما بالاضافتين الى صفة
حقيقية كالعاشق والمعشوق فانّ في العاشق هيئة ادراكية
هي مبدا الاضافة اي لاجلها صار عاشقًا وفي المعشوق هيئة مدركة
لاجلها صار معشوقًا او يحتاج احدهما اليها دون الاخر كالعالم
والمعلوم فانّ في العالم صفة حقيقية وهي العلم لاجلها صار مضافًا
الى المعلوم وليس في المعلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلومًا للعالم
وهي اي الاضافة تعرض للمقولات باسرها امّا الجوهر فكالاب والابن
وللكم كالعظيم والصغير في المتصل والقليل والكثير في المنفصل وللكيف

كالاحر

كالاحرّ والابرد وللمضاف كالاقرب والابعد وللاين كالاعلى
والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشدّ انتصابًا
وانحناء وللملك كالاعرى والاكسى وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال
كالاشدّ تبردًا وتسخنًا وكل ذلك ظاهر غني عن الشرح والمتقدم
على غيره امّا بالزمان كتقدم الاب على الابن وهذا التقدم اي هذا
الذي لا يجتمع متقدمه مع متاخره في حال واحدة انما هو بالطبع في
اجزاء الزمان اذ لا يتقدم بعضها على بعض بالزمان والا لكان
للزمان زمان وبالعرض في الاشياء الزمانية او بالطبع كتقدم الواحد
على الاثنين وهو الذي يمتنع وجود المتاخر بدونه ولا يمتنع وجوده بدون
المتاخر فانه يمتنع وجود الاثنين بدون الواحد دون العكس او بالعلية
وربما يقال له التقدم بالذات كتقدم ما يجب بوجوده الشيء عليه
كتقدم ضوء الشمس على ضوء ما استنار بها والمعنى المشترك بينهما
وهو امتناع وجود المتاخر بدون المتقدم هو التقدم بالذات
على ما يلوح من الاشارات وربما يقال المعنى المشترك اعني التقدم
ذات الشيء على ذات اخر فان العلة يجب تقدمها على المعلول بذاتها
سواء كانت تامة وهي التقدم بالذات او غير تامة وهي التقدم
بالطبع تقدم حقيقي وما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ التقدم
عليه بالعرض والمجاز فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بل لاجزاء
الزمان المفروضة فانا اذا قلنا ان ابقراط اقدم من جالينوس
معناه ان زمان ابقراط اقدم من زمان جالينوس فالتقدم الحقيقي
بين الزمانين وهو بالطبع لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون
للمتقدم منهما مدخل في وجود المتاخر وحينئذ يرجع الى التقدم بالطبع
وكذا في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضيلة ربما تقدم في الشروع

في الامور في منصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني والرتبي الراجع
الى الزماني ايضا فانه اذا اقبل من بغداد مثلا يصير فهو بالنسبة الى
القاصد المنحدر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى
بصره واما القاصد المصعد فبالعكس وليس احدهما اقبل الاخر
بذاته ولا بحسب حيزه ومكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور
ومنه يعلم ان التقدم ليس مقولا على الخمسة بالتواطؤ ولا بالتشكيك
بل بالحقيقة والمجاز كما يأتي هنا تامل وقد بحث لان ما قيل
في تعريف التقدم بالطبع لا ينطبق على اجزاء الزمان فانه لا يمتنع وجود
الجزء المتاخر من الزمان بدون المتقدم بل لا يصح وجوده الا بعد
انقضاء المتقدم فيشكل هذا التقدم خارج عن الاقسام الخمسة
وقيل لا لان المراد بالتقدم الزماني ان يكون المتقدم قبل المتاخر
قبلية لا تجامع مع المتاخر في حالة واحدة وهذا اعم من ان يكون
زمانيين او غير زمانيين او احدهما زمانيا والاخر غير زماني او بالرتبة
وهو كون احد الشيئين بالنسبة الى مبدأ محدود اقرب من الاخر
والتقدم المكاني كتقدم الامام على المأموم صنف منه والامام
انما كان متقدما على المأموم اذا ابتدئ من المحراب اذ لو ابتدئ
من الباب كان المأموم متقدما على الامام ومنه يظهر جواز
اجتماع التقدم والتاخر في شيء واحد باعتبارين وذلك
كتقدم العلة على المعلول بالعلية والذات وتاخرها عنه بالرتبة
الطبيعية اذا وقع الابتداء من جانب المعلول فاذا وقع الابتداء
من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات والرتبة معا
وبهذا تبين ان الانفصال بين هذه الاقسام مانع من الخلو دون الجمع
او بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وذكر الامام في المباحث

المشرقية انه لم يوجد دلالة قاطعة على انحصار التقدم والتاخر
في هذه الخمسة بل البحث لم يوصل الى ازيد من هذه الاقسام فيكون
الحاصل ان الاستقراء يدل على الانحصار واذا عرفت ان التقدم
على خمسة اقسام بالزمان والطبع والعلية والرتبة والشرف
عرفت ان التاخر ايضا كذلك واسلبه عن اسلبه المتقدم وكذلك
المع خمسة اقسام اما بالزمان فقط كالعلة مع المعلول وذلك
في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي علة
واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود من غير ان يكون
احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا
وبالرتبة كمأمومين في صف واحد وبالشرف كجاهلين
عند عالم والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد والمتتاليان هما
اللذان ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما سواء كان متصلين
في النوع ككف وحجر ويسميان المتشافعين ايضا والمتماسان ما
يختلف ذاتاهما في الوضع ويتحد طرفاهما اي في الوضع ومعناه
ان يكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الاخر ويكون
الاشارة الى طرف احدهما عين الاشارة الى طرف الاخر والتام
هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي اي يكون حاصلا له وهو كامل ا
وربما شرطوا ان يكون وجوده وكمالات وجوده من نفسه
لا من غيره فان اعتبر في التام هذا القيد فلا تام في الوجود الا واجب
الوجود تعالى وتقدس وان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامة
وان تم غيره منه اي يكون مبدأ الكمالات غيره فهو فوق التام
والمكتفي ما اعطي اما به يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس السماوية

مانها دايما في اكتساب الكمالات بحريك لاجرام السماويه التي يتمكن بها
من يحصل كمالاتها واحدا بعد واحد والناقص ما يخالف ذلك الغيرين اي يخالف
المكتفي وهو الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته
بل يحتاج في تحصيل كمالاته الى اخر كالنفوس الانسانيه ووجه الحصر
ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي اولا يكون حاصلا
والاول اما ان يكون كمالات غيره حاصله منه وهو فوق التام اولا
وهو التام والكامل والثاني اما ان يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته
حاصلا له وهو المكتفي اولا وهو الناقص المقاله الرابعه في اثبات
واجب الوجود لذاته وصفاته وفيه نظر لانها ليست في اثباته لقوله
اما ان واجبا لذاته فقد مر واما انه واحد فلانه لو كان اثنين لاشتركا
في وجوب الوجود الذي هو نفس الماهيه لما مر وانما قيد بذلك
لئلا يمنع قوله فكانا مشتركين في الماهيه ويقال وجوب الوجود وصف
سلبي والاشتراك في الوصف السلبي لا يقتضي الكثره في الماهيه
لجواز تباين الماهيات بتمام حقايقها واشتراكها في وصف سلبي
ولا بد من امتياز احدهما عن الاخر والا لما كانا اثنين فان كان المميز
فصلا كان كل واحد منهما مركبا من جنس وفصل وانه مع لاستلزام
التركيب الامكان وفي الحواشي القطبيه فيه نظر لانه اذا كان وجوب
الوجود نفس الماهيه اي تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
والا لكان وجوب الوجود نفس الماهيه لا نفسها واقول للبحث
القائل ان يقول لا وجه لهذا النظر لان المعترض انما يقول اذا
كان وجوب الوجود نفس الماهيه لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل
مر ان المصنف ذكر في بيان امتناع كون المميز فصلا لزوم التركيب
الذي هو مع وصاحب الحواشي لزوم كون وجوب الوجود جزء الماهيه

الذي

الذي هو خلاف المقدر وامثاله لهذا الاثنان امتناعه لذلك
لان الامر الممتنع قد يكون مستلزما الامور لان الغرض قوله فان كان
المميز فصلا غير محتاج اليه لان الاشتراك اذا كان في نفس الماهيه
لا يتصور ان يكون الامتياز الا بالتعين فضلا بد ان يقول لا بد
من امتياز احدهما عن الاخر بالتعين وانه مع وان كان اي المميز تعينا
كان له اي للتعين علة لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون هو ايضا
واجبا لذاته لان الدليل قائم على امكانه وهو عروضه للماهيه وافتقاره
العارض الى المعروض وفي الحواشي القطبيه فيه نظر لانه انما
يلزم لو كان التعين ثبوتيا ولا يكفي ان يقال وان كان تعينا
كان الواجب في وجوده محتاجا الى تعينه الذي هو غيره على
هذا التقدير فيكون ممكنا اقول وانما لا يكفي لان للخصم
ان يمنع الملازمه ويقول بل اللازم ان يكون الواجب في امتناع
عن غيره محتاجا الى تعينه وليس يلزم من ذلك ان يكون ممكنا
فان كانت اي علة التعين هي الماهيه كان اي التعين لازما لها
اي للماهيه فايما وجدت تلك الماهيه وجدت ذلك التعين
فالواجب اثنان واحد للمقدر انه اثنان هف وان كانت اي
علة التعين غيرها اي غير الماهيه تعالى كان الواجب لذاته محتاجا
في تعينه الى سبب منفصل وانه مح وفي استحالته نظر وفي الحواشي
القطبيه قوله كان الواجب لذاته محتاجا اي تعينه وتعينه عين
وجوده فيكون وجوده محتاجا الى سبب منفصل فيكون ممكنا فيه
لقائل ان يقول لا نم ان تعينه عين وجوده وما الدليل عليه
على انه لو كان كذلك لكان تعينه عين ماهيته فلم يصح قوله كان
له علة لان ذلك مبني على كون التعين ثبوتيا زايدا على الماهيه

وعند تسليم كون التعين نفس ماهيته ثم يقال لا حاجة في اثبات
وحدانيته الى هذا التطويل لوجوب انحصار نوعه في شخصه على
هذا التقدير ضرورة والواجب لذاته ليس بجوهر وقد مر اى عند
تفسير الجوهر ولا عرض لاستحالة افتقاره الى غيره وكل عرض مفتقر
الى غيره ومحله وليس مادة ولا صورة لهذا بعينه اذ المادة
في وجودها الى الصورة والصورة في تشخصها الى المادة ولا شي
من الواجب يفتقر الى غيره وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز افتقار
الواجب في تشخصه الى غيره لا بد له من دليل وفي الحواشي القطبية
وليس صورة لافتقارها في التعين الذي هو نفس وجودها
الى المادة فيلزم لامكان لقول فيه نظر عرفته ولا جسما و
لكان مركبا وكل مركب ممكن ولا نفسا والا لتوقف فعله على الجسم
فلزم الدور لتوقف الجسم على فعله ولا عقلا والا لكان ممكنا
وفي الحواشي القطبية بناء على انه جوهر وكل جوهر ممكن وهذا
تام واقول قوله والا لكان ممكنا كاف في بيان انه ليس مادة
ولا صورة ولا جسما ولا نفسا ولا عقلا وذلك بان يقال الواجب
ليس شيئا منها والا لكان ممكنا لان كل واحد منها جوهر وكل جوهر
ممكن ولا خصر ان يقال الواجب ليس شيئا منها لان كل واحد منها
جوهر والواجب ليس بجوهر وانه تعالى عالم بذاته لحضور ذاته
له بناء على انه مجرد وكل مجرد كذلك والعلم هو حضور الشي عند
العالم ويعلم الاشياء بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ
تفاصيل الاشياء فيكون عنده امر بسيط هو مبدأ تفاصيلها
ولا يتغير في ذاته صفة والا لكان فاعلا لها وقابلا وهو ممتنع ذاته
من جميع جهاته اى ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات

وجوده

وجودية كانت او عدمية واعلم ان الصفات للاشياء على انه
اقسام احدها صفات حقيقية عارية عن الاضافات لكون
الشي اسود وابيض وثانيها صفات حقيقية يلزمها اضافة لكون
الشي عالما وقادرا وثالثها الاضافات المحضة لكون الشي قبل
غيره وبعده ورابعها ما يرجع الى سلب محض لكون زيد فقيرا
فانه اسم اثبات لصفة سلبية فان معناه عدم المال وقد يتركب
بعض هذه الاقسام مع بعض ولما استحال ان يكون واجب
الوجود فاعلا وقابلا لما فصله لا يجوز ان يوصف بما هو من قبيل
القسمين الاولين واذ لا بد من وصف واجب الوجود بالاضافات
التي او حصول اتصافه بها يجب ان يكون مستندا الى كنه ذاته
وتلك هي الاضافية والسلبية وما يتركب منهما ولا خفاء في ان
ذاته غير كافية في الصفات الاضافية والسلبية لحصولها
باعتبار الغير والتخصيص بالصفات الغير الاضافية والسلبية
بان يقال ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات الحقيقية بمعنى
كونها نفس ذاته اذ ما يكفي الذات في حصوله هو عين الذات السدق
يكون هذه المسئلة مناسبة لاصول المتكلمين القائلين بكون
صفاته غير زائدة على ذاته والا لتوقف حاله من احواله على غيره
وذاته المقدسة متوقفة على تلك الحالة وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لانا لا نسلم توقف ذاته المقدسة على تلك كل حالة لعدم
توقفها على الاضافات اقول ان حمل الذات المقدسة على معرفة
الحالات فهي لا تتوقف على حالة كانت غير اضافة او اضافية
وان حملت على المجموع المركب منهما فهي كما تتوقف على غير الاضافية
تتوقف على الاضافة ايضا ضرورة توقف المجموع على جزئه كان

حروه اضافيا ام لا فيكون متوقفه على الغير لان المتوقف
على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء فيكون ممكنا
لذاته هف م وفيه نظر يعرف مما تقدم في النمط وهو ان يقال
ان عني بالذات المعينة ما هو معروض لتلك الحالة فلا نم توقفها
على شيء من الاحوال وان عني بها المجموع الحاصل من الذات والحالة
فلا نم استحالة توقفها على الغير وهو اي الواجب بسيط والا لكان
مركبا فكان ممكنا لافتقار كل مركب موجود في وجوده الى اجزائه
التي هي غيره واذا كان بسيطا لا يصدر عنه الا الواحد الذي
هو العقل لما عرفت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان
الواحد الذي هو الصادر الاول هو العقل والعقول مكثرة لان
الاجسام اي لاجسام العالية ليس بعضها علة للبعض ولا لكان
الحاوي علة للمحوي او بالعكس لان لاجسام العالية لا يخ عنهما
والاول باطل والا لتأخر وجوب وجود المحوي عن وجوب وجود
الحاوي لتأخر وجود المعلول ووجوبه عن وجوب العلة ووجودها
فمع وجوب وجود الحاوي امكان عدم المحوي ومع امكان عدم المحوي
امكان الخلاء اي امكان وجود الخلاء فمع وجوب وجود الحاوي
امكان وجود الخلاء فالخلاء ممكن ولو لا لما كان ممكنا مع وجوب
وجود الحاوي لكنه ممتنع لذاته هف فاذن الحاوي ليس علة
للمحوي وفي الحواشي القطبية هذه معية ذاتية بخلاف معية الحاوي
والعقل الذي هو علة المحوي فانها معية مصاحبة والمعية بالذات
مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا عنه لان المعية بالاتفاق مع المتقدم
فانه لا يجب تقدمه فلذلك لزم امكان الخلاء على التقدير الاول دون
الثاني اقول فيه نظر لان تمام هذا الدليل هكذا لو كان الحاوي علة للمحوي

لكان

لكان متقدما عليه لوجوب تقدم العلة على المعلول واللازم باطل
لان الحاوي لو كان متقدما على المحوي الذي هو مع عدم الخلاء
لكان متقدما على عدم الخلاء فيلزم الخلاء مع الحاوي والخلاء مح
ثم ذكر ان الشيخ رحمه الله في النمط السادس من الاشارات ان الفلك
الحاوي الذي هو مع العقل المتقدم على الفلك المحوي غير
متقدم على الفلك المحوي فخرج منه ان ما مع القبل بالذات
لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق
مشكل واجاب عنه افضل المحققين بان المعية تطلق على المعنيين
اللذين يتعلق احدهما بالاخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود
كالجسمية المشابهة والشكل في الوجود وكوجود الملاء ونفي الخلاء
امرا متلازما في التصور وقد تطلق على المتصاحبين بالاتفاق
كمعلولين اتفق انهما صدرا عن علة واحدة بحسب الامرين او
اعتبارين فيها ولا يكون لاحدهما بالاخر تعلق غير ذلك كالفلك
والعقل المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المعية في الموضعين
ليس بمعنى واحد ولعل الفرق هو تلك المباينة المعنوية وما في
الحواشي اشارة الى هذا ولا يخفى انه غير مناسب للتقرير المذكور
في الكتاب اذ هو غير متعلق بشيء من مقدماته والصواب ان
نقول معية عدم المحوي ووجود الخلاء معية ذاتية بخلاف
معية الحاوي والعقل الذي هو علة المحوي فلذلك يلزم من كون
امكان عدم المحوي مع وجوب وجود الحاوي كون امكان وجود الخلاء
معه ولا يلزم من تقدم وجوب وجود العقل على وجوب وجود
المحوي تقدم وجوب وجود الحاوي على وجوب وجود المحوي
فان ذلك يناسبه والحق ان ما مع المتقدم بالذات على الشيء لا

تقدمه بل يجب علم تقدمه عليه بالذات لامتناع اجتماع
مستقلتين على معلول واحد بالذات بخلاف ما مع المتأخر بالذات
عن الشيء فانه يجوز تأخره عن ذلك الشيء بالذات لا انه يجب لجواز
صدور معلولين عن علة واحدة بحسب امرين او اعتبارين منها فافهم
ذلك والثاني هو كون المحوي علة للحاوي ايضا باطل لان الصغر لا يكون
علة للكبر بناء على ان العلة يجب ان تكون اشرف من المعلول وهو
مقدمة خطابية فلكل جسم اي من الاجسام العالية مبدا عقلي
وفيه نظر لان اللازم ان يكون له مبدا اما انه عقلي فغير
لازم لجواز ان يصدر من العقل الاول نفس وفلك ومن ذلك
النفس نفس وفلك الخ ولو قيل افضل النفس موقوف على الجسم
يمنع ذلك ويطلب عليه الدليل واعلم انه لما كان للسماويات
نفس محركة على الدوام على ما سلف والحركة لا تطلب لانها حركة
فقط بل انها وسيلة الى غيرها فلا يكون تحريكها الارادي لامر
غير معشوق لان التحريك الارادي لا بد وان يكون لشيء
مطلوب ويختار حصوله على لا حصوله وكل مطلوب ومختار فهو
محبوب ودوام الحركة يدل على فرط الطلب الدال على فرط المحبة
والمحبة المفرطة هي العشق وتحريك الافلاك هو لاجل معشوق
ومختار وذلك المعشوق اما ذات او صفة وعلى التقديرين
فاما ان ينال او لا فان لم ينل فاما ان لا ينال ما يشبهه ايضا
او ينال والاول وهو كون المعشوق ذاتا ينال باطل لان ذلك
النيل لا يمكن ان يكون الا دفعة فانه اذا نيلت الذات وقفت
الحركة وكذا الثاني وهو كون المعشوق صفة ينال فلانه
لا يتصور النيل الا اذا انتقلت من محلها الى ذات العاشق

الطالب

الطالب لها بالحركة وهو ممتنع لامتناع انتقال الاعراض واذا لم ينتقل
في نفسها بل حصل ما يماثلها فما نيلت هي بل شبيهها هو الذي نيل
وكذا الثالث وهو كون المعشوق ذاتا لا ينال هي ولا شبيهها
والرابع وهو كونه صفة بهذه الحالة والا لكان التحرك بالارادة
حركة دائمة طالبا للمحال ابدا والعقل السليم لا يتصور ذلك في المريد
بارادة كلية يتصور بها جوهر مجرد عن الغواشي المادية فاذن الحق
هو ان ينال المتحرك السماوي شبه معشوقه وهو لا يمكن ان يكون
دفعة والا لوجب انقطاع الحركة عند نيله بل لا دفعة فهو اما
ان يكون المتشبه به واجب الوجود او جرما فلكيا او نفسا فلكية
او عقلا والاقسام باطلة ما عدا العقل اما الاول فلان واجب
الوجود واحد من كل وجه والمطلب متى كان واحدا كان الطلب
لا محالة واحدا فيلزم تشابه الكل في منهاج الحركة فلا يكون حركة
البعض الى جهة والبعض الى خلافها واما الثاني فلانه لو تشبه
الجرم الفلكي بجرم آخر فلكي يلزم ان يكون حركات الافلاك كلها
الجهة واما الثالث فلهذا بعينه فان النفس التي للفلك لو تشبهت
بنفس اخرى فلكية لوجب توافقهما في الجهات ولا مطلب فاذن
المتشبه به هو العقل وذلك التشبه هو تحصيل كمال واحد
كمالات كثيرة مستفادة منه ولكن لا بالتمام والا لكان متى
حصل او حصلت انقطعت الحركة بل لا يمكن حصولها الا بتحصيل
اجزائها على التعاقب ولا يجوز ان يكون المتشبه به عقلا واحدا
والا لزم التشابه المذكور بل عقول متعددة وهو المطلوب لا يقال
لا نم ان التشبه اذا لم يكن واجب الوجود يلزم ان يكون احد
الثلاثة المذكورة لجواز ان يكون الحركة لاجل السافلات لان الحركة

عكم بان عالم الكون والفساد احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من
ان يتحرك لاجله فانه قد تبين انه ليس لمجموعه بالنسبة الى الاجرام
الفلكية قدر يعتد به بل ولا الى واحد من الافلاك العلوية فضلا
عن مجموعها وهو خسيس بالنسبة الى تلك الاجرام النيرة السماوية
الآمنة من الفساد ولانه يلزم استكمال العالي بالسافل لما تبين ان
كل من فعل لغرض فهو ناقص مستكمل ولا يستكمل العلة بمعلولها
والى ما ذكرنا مفصلا اشار مجملا بقوله ولان حركات الافلاك ارادية
لامر في اي فلك الحركات الارادية ان كانت لارادة امر جزئي كطلب
ذلك الامر الجزئي ان كان مما يمكن حصوله لوجب انقطاعها عند
حصوله وان كان مما لا يمكن حصوله فاستحال استمرار ذلك الطلب
اذ يمكن حصول العلم بامتناع حصوله فلا يبقى الطلب ويعود لا تنقطع
المذكور وفيه نظر فهي لارادة امر كلي فمطلوبها استحال ان يكون
ذاتا مجردة قائمة بنفسها لامتناع حصولها لغيرها والا لكانت
قائمة بذلك الغير لا بنفسها فهي بل المتشبه بامر مجرد في
تحصيل الكمال وفيه نظر لان الحصر فيهما ممنوع والمتشبه في جميع
الافلاك ليس ذاتا واحدا والا لتشابهت اي الافلاك في الحركات
والجهة وليس كذا وفيه نظر لجواز ان يكون الطريق اليها مختلفا
فلم يلزم التشابه واليه اشار في الحواشي القطبية بقوله ممنوع و
السند ظاهر فذاتا متعددة فهي الوجوه عقول متعددة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان يكون كل فلك متشبها
بالفلك الذي فوقه والفلك الاقصى متشبها بالمبداء الاول تعالى
وتقدس كما ذهب اليه بعض الناس لان الامر لو كان كذلك
لتشابه الفلك السافل الفلك المتشبه به في الجهة والسرعة

والبطو وليس الامر كذلك لا في القليل وهي محللات الثابتة
سوى مثل القمر فان حركاتها مساوية لحركة فلك البروج في جهة
الحركة وبطوءها واقطابها ومناطقها كما تبين في علم الهيئة بل الجواز
ان يكون تلك الذوات نفوسا الا ان يريد بالامر المجرد المتشبه
به غير النفس فانه بعد تسليم المقدمات لا يلزم ما ذكر اولا
لا مدخل لارادته في لزوم كون المجرد المتشبه به غير النفس في
الواقع فان الدليل افاد كون المتشبه به ذاتا مجردة فلا بد من
بيان كون تلك الذات ليست نفسا حتى يلزم من ذلك ان تكون
عقلا وبيانه ما سلف انفا واعلم انه لما تبين ان واجب الوجود
لذاته واحد لا كثرة فيه اصلا وان الصادر عنه يجب ان يكون
واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون عقلا معقول لو كان الصادر
عن الصادر الاول واحدا والصادر عن ذلك الواحد واحدا
وهلم جرا لزم ان لا يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة الآخر
علة للآخر اما على سبيل الولاء او بتوسط الغير من العلل وذلك
باطل لانا نعلم قطعا وجود موجودات لا يعلو بعضها ببعض
وانت قد عرفت ان الواحد انما يلزم عنه كثرة من جهات مختلفة
فاذن الصادر الاول يكون مشتملا على الكثرة على ما قال و العقل
الصادر من المبداء الاول يلزمه الامكان لذاته والوجود من
غيره الذي هو المبداء الاول وله ماهية جوهرية قائمة بنفسها
فيصدر منه اي من الصادر الاول باحدها لا عتبارات هيولى
الفلك الظ انه يريد بذلك الاعتبار الامكان وذلك لان
الحكماء ذكروا ان العقل الثاني انما يصدر منه باعتبار وجوده
المستفاد من الواجب لذاته والفلك الاقصى باعتبار امكانه

الحاصل له من ذاته وذكروا في بيان ذلك ان الوجود اشرف من الامكان
ومن الواجب ان يحصل الاشرف علة للاشرف فلذلك جعلنا الوجود
علة للعقل الثاني والامكان علة للفلك الاقصى وبواسطتها اي
هيولاه الصورة الفلكية وفي الحواشي القطبية ان اراد الصورة
الجسمية فهو باطل لكونها ليست معلولة للهيولى وان اراد النوعية
فاظهر فساد الانها هي النفس الفلكية وهي معلولة للاعتبار الثالث
على ما ذكر اقول وفيه نظر لان الصورة النوعية هي المنطبعة
في المادة والصادر بالاعتبار الثالث هي النفس المجردة وايضا فيما
من لاخر فان جعل النفس الفلكية التي هي معلولة للاعتبار الثالث
هي القوة الجسمانية على راي المشائين لا المجردة فانهم ما اثبتوا
للافلاك نفوسا مجردة بل انما اثبتها الشيخ على ما يلوح من كلام الاشارات
فلنا نفس لكن الظاهر انه في ذلك يتبع الشيخ ثم ان المصنف
ما جعل الهيولى علة للصورة بل الصادر الاول باعتبار الهيولى
الصادرة عنه باحد الاعتبارات فان القابل له دخل ما في
حصول المقبول اذ لولاه لما حصل فان قيل اذا كان الصادر
بالاعتبار الثالث هو النفس المجردة فلا بد من اعتبار اخر
صدر بواسطته الصورة النوعية المنطبعة فيقول الصورة
النوعية انما تصدر عن النفس المجردة فالفاسد انها عندهم
وتصدر عنه بالاعتبار الاخر اي الوجود على ما قلنا عقل
وبالاعتبار الثالث اي الماهية النفس الفلكية ولقائل
ان يقول اللازم مما ذكرتم اشتمال واحد من السلسلة على
الكثرة اما وجوب كون ذلك الواحد هو الصادر الاول فقد
لا نسلم على ان ما في فلك الكواكب الثابتة او افلاكها من الكواكب

يدل على انه يمتنع ان يكون صدورها عن عقل هو ثاني العقول
او ثالثها او رابعها اذ لا يحصل فيه من الجهات ما يفي بهذه الكثرة
والحق ان هذه الاعتبارات في العقل الاول انما حصلت مثلا
واعود ثم تمهيدا لكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه
لا يمكن ان يكون ما هو في نفس الامر على خلاف ذلك ويصدر عن
العقل الثاني على هذا الوجه عقل وهيولى فلكية ونفس الى
ان ينتهي الى العقل الفعال الذي هو مدبر ما لمنا هذا فيصدر منه
هيولى العالم العنصري وصورها وقواها وفيه نظر لانها
يحدث من الصور النوعية للعناصر وبعض الهيولى بواسطة
الحركات الجرمية استعدادات مختلفة ويصدر بواسطتها
انواع الكائنات واعترض عليه الامام بان الكثرة الحاصلة
في المعلول الاول اما ان يكون كثرة في المعلومات او لا بل في
الامور الخارجية فان كان الاول فقد صدر عن الواجب لذاته
اكثر من واحد وان كان الثاني فمثل هذه الكثرة اما ان يصلح لان
يكون كثرة مبدا للكثرة او لا فان صلحت فلتكن ثابتة للواجب لذاته
ايضا اذا اخذ مع السلوب والاضافات الكثيرة وان لم يصلح فكيف
يمكن ان يصدر عن المعلول الاول بسببها معلولات كثيرة واجيب عنه
بان الاضافات والسلوب التي يمكن اعتبارها في الواجب
لا يجوز ان يوجب صدور الكثرة عنه فان هذه انما تعقل بعد ثبوت
الغير ولو جعلت مبداء لثبوت ذلك الغير لكان دورا وفيه نظر
لانه لا يلزم من مجامعة امكان الخلاء مع وجوب وجود الخالق
ان يكون الخلاء ممكنا معه فان امكان الشيء جاز ان يكون
مجامعا لشيء اخر مع ان يكون وجوده معه يكون محالا الا ترى

ان امكان وجود كل حادث حاصل في الازل مع ان وجوده فيه مح
والجواب عنه ان امكان وجود الخلاء اذا كان مجامعا
لوجوب وجود الحاوي كان المجامع اياه تساوي نسبة وجود
الخلاء وعدمه الى الماهية ولو لم يكن وجوده معه ممكنا بل ممتنعا
كان امتناع وجود الخلاء وامتناع وجوده الخلاء يستلزم لا
تساوي وجوده وعدمه الى ماهيته فكان المجامع لوجوب وجود
الحاوي لا تساوي النسبتين لان مجامعة الملزوم مع شيء ملزومه
مجامعة لازمه معه وكان المجامع له تساويهما هف واما المشد
فمدفوع ايضا لان الامكان نسبة ممتنع حصولها بدون المنتسبين
فلو كان امكان وجود الحادث حاصلا لا ازلا لكان وجوده
ايضا حاصلا فيه فيبطل الحادث ازليا وانه مح لا يقال لا نم
ان اجتماع التساوي واللاتساوي مع وجوب وجود الحاوي
خلف وانما يكون كذلك لو كان معه التساوي لوجوب وجود
الحاوي امرا واقعا لان التقدير وقوعها اذ الكلام على تقدير
كون الحاوي علة للمحوي وهذا التقدير يستلزم معية وجوب
وجود الحاوي لامكان وجود الخلاء فلو لم يكن واقعه
يلزم انتفاء التقدير لانتفاء لازمه وفي الحواشي القطبية
الفرق بين ما ذكره من المثال وبين ما نحن فيه هو ان ما نحن فيه
وهو الخلاء ممتنع لذاته فيستحيل ان يجامع امكانه مع امر
واقع بخلاف وجود الحادث في الازل فانه ممتنع لغيره فلذلك
جامع امكانه الازل وفيه نظر لان الوجوب الذي يجامع
امكان وجود الخلاء معه هو الوجوب المقدم على وجوب
وجود المحوي هو ليس امرا واقعا لان مجمعه على تقدير علية الحاوي

المجامع

وجو

وهي ممتنعة وايضا الفرق انما يصح ويتم بعد تسليم المجامعة
في الموضعين على ما لا يخفى وهو يمنع المجامعة في الاول اللهم
الا ان يقال مراده ان ما ذكرتم من المنع مدفوع اذ يمكننا في
الخلف لزوم مجامعة امكان الممتنع لذاته مع امر واقع الخلاء
مع وجوب وجود الحاوي لاستحالة مجامعة امكان الممتنع لذاته
مع امر واقع ولا يتاتى لكم منع استحالته بناء على ما ذكرتم
من المثال لوجود الفرق بينهما لان ما جامع امكانه الازل فيما
ذكرتم من المثال ليس امرا ممتنعا لذاته بل لغيره فانه ح يستقيم
ولا يخفى عليك ضعف بعض المقدمات المذكورة ونحن قد ذكرنا
ذلك في المواضع اللائقة بها ولنذكر الطرق التي سلكها المليون
في اثبات مبدا العالم وصفاته الطريق الاول قوله قالوا العالم
حادث فله محدث وفي الحواشي القطبية اي مسبوق بالعدم
لا بالغير والا لكان التعرض لبيان ان المؤثر في حال الحدوث
ضايعا اذ كل ممكن مسبوق بالغير وكان الاولى الاقتصار عليه
لان مطلوبه يحصل به اما المقدمة الثانية فظاهرة واما المقدمة
الاولى فلوجهين الاول قوله لانه ممكن لتركبه وكل ممكن فله مؤثر
وهو ظ وكل ما له مؤثر فهو محدث لان التاثير اما ان يكون
حالة الوجود او حالة العدم او حالة الحدوث والاول باطل
على ما قال والتاثير فيه لا يجوز ان يكون في حالة الوجود لامتناع
تحصيل الحاصل وفي الحواشي القطبية ان اراد بتحصيل الحاصل
ايجاد شيء في الزمان الثاني كان حاصلا في الزمان الاول فلا نم
استحالته وان اراد به ايجاد شيء في الزمان الثاني حاصل فيه
فلا نم انه كذلك وفيه نظر اقول وذلك لان التاثير اذا كان

حالة الوجود لكان اللازم قطعاً ايجاد شي في زمان هو موجود
في ذلك الزمان وهو المعنى بتحصيل الحاصل واستحالته بيّنة
واذا ثبت ان التاثير لا يجوز ان يكون حالة الوجود فاما ان يكون
حالة العدم او الحدوث وعلى التقديرين يلزم الحدوث
واذا كان الامر كذلك فلا حاجة الى ابطال التاثير حالة العدم
على ما قيل ولا حالة العدم لامتناع الجمع بين الوجود والعدم فتعين
حالة الحدوث فاذن العالم حادث وهو المط والوجه الثاني قوله
ولان الاجسام لو كانت ازلية لكانت اما متحركة او ساكنة قالوا
لان الجسم لابد وان يكون حاصلا في حيز ضرورة استحالة وجوده
بدون الحصول في الحيز وح اما ان يستقر في ذلك الحيز اكثر من
زمان واحد او لا يستقر فان استقر لزم الامر الثاني وان لم يستقر
لزم الامر الاول وفي الحواشي القطبية منع الحصر بان الجسم حال
الحدوث لا متحرك ولا ساكن فكذا في الازل واجيب بانا نتكلم في الجسم
الباقي ومنع الحصر ايضا بان الحركة والسكون انما يكون في المكان
ولا مكان ثمة واجيب بما فيه نظر واجيب عنه واقول انا ما ظفرت
بما يدل على وجوده ثمة ولا بما يدل على عدمه والذي يمكن ان يقال
انه لما امتنع وجود الجسم بدون الحيز فاذا كان الجسم ازليا لكان
في الازل في حيز ضرورة فكان في مكان اذ المكان والحيز واحد ثمة
مكان وان منع كونهما واحدا نقول ان كان واحدا تم كلامنا وان
لم يكن واحدا فلا نسلم ان الحركة والسكون لا يكونان الا في المكان
بل لا يكونان الا في الحيز والاول باطل اذ لو كان الجسم متحركا
في الازل لكانت الحركة ازلية وهو مح لان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان ماهيتها الحصول في الحيز بعد ان كان في حيز اخر ان كانت

ابعد

ابعد ولا ازلية ينافيها اي ينافي المسبوقية بالغير وفيه نظر
وكذا الثاني لانها لو كانت ساكنة اي في الازل لامتنعت الحركة
عليها لان السكون لا يتوقف على شرط حادث والا لكان حادثا
اذ المتوقف على الحادث اولى بان يكون حادثا والمقدر خلافه
واذا لم يتوقف على شرط حادث كان جملة ما يتوقف عليه وجوده
حاصلا في الازل فيمتنع زواله لوجوب وجوده بعلته وفي الحواشي
القطبية ومستنده سيذكره فيمتنع الحركة والتالي اي امتناع عليها
باطل لان الاجسام منحصرة عند الفلاسفة وفي الحواشي القطبية في
هذا العقد نظر اقول النظر ظاهر اذ التخصيص مشعر بان عند غير
الفلاسفة اعني المتكلمين غير منحصر في الفلكيات والعنصريات
وكان المص انما قيده بذلك ليكون نفي التالي الزاميا فلا يحتاج الى
اقامة برهان على صحة قوله والحركة جائزة على كل واحد منهما واذا
كان كذلك فكانت الحركة عندهم جائزة على الاجسام جميعا
واما بيانه مجملا فهو ان كل جسم يفرض فاما ان يكون مركبا او بسيطا
وايا ما كان لا يمتنع الحركة عليها اما اذا كان مركبا فلانه يمكن ان
يعود بسائطه الى احيازها الطبيعية فيصح الحركة عليها واما اذا كان
بسيطا فلان ما يصح على احد جانبيه يصح على الجانب الاخر والا لزم
الاختصاص احد جانبيه بخاصة ليست للجانب الاخر واذا كان
كذلك امكن ان يصير يمينه يساره وعلى العكس فيصح الحركة عليها
الطريق الثاني قوله ولان العالم مشاهد لما مر من ان ما سواه لابعاد
مخصص بمقدار وشكل معينين لما مر في بيان امتناع انفكاك الصورة
عن الهيولى وبما المقدار والشكل المعينان ليسا للجسمية او لاحد
جزئيها اعني الهيولى والصورة ولا لامر لازم للجسمية والا لكان

لكل جسم ذلك المقدار والشكل لاشتراك الجميع في الجسمية وجزئيتها
ولو انهما لسبب من خارج وهو المط وفي الحواشي القطبية قوله
بل لسبب اي لسبب مغاير للاربعة المذكورة ولا يلزم منه المطلوب
ان يكون ذلك هيوليات للاجسام واقول هذا كلام عجيب
فان الهيولى لما كانت من الاربعة المذكورة فكيف يكون مغايرة
لها ولعل صاحب الحواشي برد الله مضجعه اراد ان يكون لجواز ان يكون
ذلك صورا نوعية للاجسام فكتب بدله سهوا لجواز ان يكون
ذلك هيوليات الاجسام ولقائل ان يقول هذا لا يضر لانا
نقول تلك الصورة النوعية المختصة اما ان يكون للجسمية او
لاحد جزئيها او لامر لازم لها او لسبب خارج والثلاثة الاول باطلة
فتعين الرابع وان اسند اختلاف الصور في العنصريات الى
اختلاف استعدادات مادتها المشتركة بحسب الصور السابقة وفي
الفلكيات الى اختلاف قوابلها في الماهيات يردد الكلام المذكور
في الاستعدادات والقوابل المختلفة وبطل الثلاثة لتعين الرابع
الطريق الثالث قوله ولان المؤثر في تكون النطفة انسانا ليس
هو الطبيعة لان النطفة ان كانت بسيطة اي متشابهة الاجزاء
وجب ان يكون الانسان على شكل الكرة وفي الحواشي القطبية اي كرة
منضمة بكرات بناء على ما يذكره في الشق الثاني اقول هو اعجب مما
فان ما ذكره في الشق الثاني كيف يمشي هٰهنا والقائم بكل واحد من
بسائط النطفة في الشق الثاني قوى اخرى مغاير للقائمة باجزاء في
هذا الشق فهو واحد قائمة بالنطفة البسيطة فرضنا الا ان يمكن
ان يوجه ذلك بان يقال النطفة سواء كانت متشابهة الاجزاء او
مختلفها مركبة من العناصر الاربعة فكان القائم بكل واحد من بسائطها

العنصر

العنصرية قوة اخرى فعلها في مادتها متشابهة فكان يجب ان يكون
الانسان على اربعة كرات منضمة بعضها الى بعض لكن هذا مبني
على بقاء صور العناصر عند الامتزاج الصور لا يقال تشابه الاجزاء
ساير المركب من العناصر لكونها مختلفة لان الكلام في تشابه الاجزاء
المقدارية ولا نسلم اختلافها اذ المراد من البسيط والمركب هٰهنا ما يكون
جزؤه المقداري مساويا للكل في الاسم والحد وما لا يكون والبسيط
بهذا المعنى قد يكون مركبا من العناصر الاربعة كالعظم واللحم
وقد لا يكون كالعناصر انفسها لان البسيط يجب ان يكون شكله
كرويا اذ لو كان مضلعا او منحنيا لاختص بعض جوانبه بهيئة دون
اخرى وذلك ترجيح من غير مرجح وفي الحواشي القطبية ممنوع لجواز
ان يكون المرجح محل النطفة وان لم يكن بسيطة لعدم كونها متشابهة
الاجزاء بل مركبة كانت بسائطه اي بسائط ذلك المركب اعني
النطفة والصواب بسائطها ليكون الضمير راجعا الى النطفة وفي الاكثر
فيه سهو متشابهة الاجزاء فكان يجب ان يكون الانسان على شكل كرات
مضموم بعضها الى بعض لان القائم بكل واحد من بسائطها اما
قوة بسيطة والقوة البسيطة اذا اثرت في المادة البسيطة يكون
شكلها الكرى لما مر بل لسبب من خارج وهو المط لا يقال لم لا يجوز
ان يكون نفس الانسان او نفس الابوين لانه لو كان نفس الانسان
لزم ان يكون مؤثرا فيما هو موجود قبلها او معها لان نفس الانسان
متاخرة عن تكون اعضائه او معه ولانه لو كان نفس الانسان
لكانت عالمة بجميع احكام الاعضاء ومنافعها وما اشتملت عليه
من اللطائف والدقائق وبطلانه ظ ولو كان نفس الابوين لكان لهما
علم بحاله وكونه ومن البين انه ليس عندهما علم بما لو وجد

الهان واراد احدهما حركة زيد والاخر سكونه فان حصل مرادهما يلزم
الجمع بين المتنافيين والا اى وان لم يحصل مرادهما فاما ان لا يحصل مراد
شي منهما اصلا او لا يحصل الا مراد احدهما فقط واياما كان لكان
احدهما عاجزا اما على الثاني فظ واما على الاول فكذلك لانه اذا
كان كل واحد منهما عاجزا كان احدهما عاجزا لا محالة والعاجز
لا يصلح للالهية فاذن الاله واحد وهذا الدليل يعرف بالتمانع
وفي الحواشي القطبية حله ان الخ انما يلزم من المجموع من حيث هو مجموع
ولا يلزم استحالة الكل استحالة الجزء الا بدليل اخر ش قالوا الصانع
فاعل بالاختيار خلافا للفلاسفة فانهم زعموا ان تاثيره تع في وجود
العالم بالايجاب كتاثير الشمس في الاضاءة وتاثير النار في الاحراق
والتسخين والفاعل بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك
بحسب الدواعي المختلفة لا كتاثير الشمس مثلا في الاضاءة اذ صدور
الاضاءة من الشمس غير موقوف على ارادتها وداعيتها بل هو لازم
لذاتها واليه اشار بقوله اى هو بحاله ان شاء فعل وان شاء ترك
والصواب ان يقول وان لم يشأ ترك لان الترك لا يحتاج الى
المشية بل يكفي فيه عدم المشية لا موجب بالذات حتى يجب صدور
الفعل عنه واعلم ان معنى قول الحكماء انه تع موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار ان فعله ليس بسبب داع يدعوه الى الفعل
حتى يكون القدرة فيه بالقوة ثم يكون خروجها الى الفعل بسبب
مرجح بل انه تع عندهم لم يزل قادرا بالفعل ولم يختر ما يفعله
وانما فعله لذاته وجوهر ذاته لا لداع يدعوه الى ذلك وعلمه علم
هو من حيث هو قادر عالم اى علمه تعالى سبب لصدور الفعل
عنه لا بسبب داع وهو لا ينافي الاختيار على معنى ان شاء فعل وان لم

يشأ لم يفعل فان الفعل الصادر عنه تعالى صادر بارادته فيكون
قد فعل لانه شاء فلو لم يشأ لم يفعل ولكنه لا يلزم انه لا يشاء لان
الشرطية لا تستلزم صحتها صدق جزئيها فافهم ذلك واورد المص من
ادلتهم اى ادلة المتكلمين دليلين الاول قوله لانه لو كان موجبا بالذات
لكان العالم لازما لوجوده وهو ظ وفي الحواشي القطبية لان العالم
اسم لكل موجود سوى الله تع واذا كان صدوره عنه بالايجاب يجب
ان لا يتخلف عنه لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وهذا انما يتم
بالتعرض بالدليل الثاني فيكون ازليا لان الملزوم اذا كان ازليا
كان اللازم ايضا كذلك لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم واللازم
باطل لما ذكرناه والدليل الثاني قوله ولانه لو كان موجبا بالذات
للزم من دوامه دوام معلوله لكونه لازما اياه ح ويمكن ان يقال
هذا انما يتم بالتعرض بالدليل الاول بل هو اولى من القول بان الاول
انما يتم بالتعرض بالثاني على ما لا يخفى ومن دوام معلوله دوام معلول
معلوله فيلزم دوام جميع الاثار الصادرة عنه فلا يكون في العالم
تغير وحدوث اصلا وفساده ظ ش قالوا والفاعل بالاختيار يكون
قاصدا الى ايجاد الشي والقصد الى ايجاد الشي بدون تصوره محال فانه
تع فاعل بالاختيار يلزم ان يكون عالما بما يوجده بالقصد والاختيار
والموجد لجميع الاشياء فهو عالم بالاشياء وانما زدنا تلك المقدمات
لنندفع ما في الحواشي القطبية من انه اللازم علمه بما يقصده واما العلم
بكل الاشياء فممنوع لجواز ان يقصد ايجاد شي ولا يقصد ما يوجد
ذلك الشي فلا يلزم علمه به وكذا في العنوان ش قالوا لو وجدت
العقول والنفوس لكانت مشاركة للباري تعالى في كونها غير
متحيزة ولا حالة في المتحيز فلم يتعين هذا الوصف بطل مخالفته

اعني الواجب والعقول والنفوس والله ع وانما كان وصفا الامتناع ان يكون
نفس ماهياتها او داخلا في والكل ضعيف اما الطريق الاول من الطرق
الثلاثة المذكورة في اثبات الواجب بع فلضعف الوجهين المذكورين
لبيان المقدمة الاولى اما الاول فلقوله لانا لا نم ان التأثير حالة
الوجود تحصيل للحاصل وانما يكون كذلك لو اعطاه وجودا مستأنفا
وليس كذلك بل يرجح الوجود الحاصل على عدمه وتوجيهه ان يقال ان
اردتم بالموثر ما له تأثير سواء كان ايجادا او ترجيحا فنسلم ان لكل ممكن
موثرا لكن لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو اعطاه وجودا
مستأنفا وان اردتم به ما يخرج الممكن من العدم الزماني الى الوجود
فممنوع وان اردتم به معنى فلا بد من افادة تصوره وفي الحواشي القطبية
وانما لم يتعرض اي للترديد وايراد القسم الاخر لظهور ان الخصم لا يقول
بالقسم الاخر لظهور فساده ولان التأثير ان لم يكن حالة الوجود كان
حالة العدم اذ لا واسطة بينهما واللازم باطل لامتناع الجمع بين الوجود
والعدم فالمقدم باطل فالتأثير في حالة الوجود لكن عندنا ما يدل على
ان التأثير لا يكون الا حالة الوجود وذلك لان التأثير اما ان يكون
حالة الوجود او حالة العدم لعدم الواسطة بينهما والثاني باطل لما
ذكرتم فتعين الاول لا نسلم انه لو لم يكن بين الوجود والعدم واسطة
لم يكن حالة الحدوث مغايرة لحالتي الوجود والعدم والثاني باطل واليه
اشار بقوله ولا يتوهم ان حالة الحدوث مغايرة لهما لانا لا نم بطلانه
لان الماهية في تلك الحالة اما ان يكون موجودة او معدومة والعلم
بذلك ضروري وفيه بحث ذكرناه في اوائل الكتاب وفي الحواشي القطبية
نقيضه ضروري عند الخصم واما الثاني فلقوله وكون الحركة مسبوقة
بالغير لا ينافي ازلية الجسم مع كونه متحركا بحركات متعاقبة لا اول لها

وتوجيهه ان يقال ان اردتم ان الحركة المعينة بعينها المسبوقة
بالغير ولكنه لا ينافي ازلية حركة الجسم على ان يكون قبل كل حركة
حركة الى غير النهاية وان اردتم ان الحركة الدائمة بتعاقب الاشخاص
بعينها المسبوقة لا بد له من برهان ولا يلزم من عدم توقف الكون
على شيء حادث امتناع زواله لجواز ان يكون مشروطا بعدم حادث
فاما اذا وجد ذلك الحادث فقد زال شرطه فيزول اي الكون
وهو ط واما الطريق الثاني فلقوله ولا يلزم من تعطيل لزوم المقدار
والشكل المخصوصين للجسم باحد جزئيه ان يكون كل جسم على ذلك
المقدار والشكل لاحتمال ان يكون هيوليات الاجسام مختلفة وتلك
العلة لمقدار كل جسم وشكله هي هيولاه وهو ايضا ط ولا يأتي لهم
ان يعلوا الهيولى قابلة فلا يكون فاعلة لان ذلك على خلاف اصولهم
مع ان للمانع ان يمنعه لما مر من ضعف ما قيل في بيانه وفي الحواشي القطبية
فيه نظر اذ لا احتمال لهذا الاحتمال بعد تسليم ان يكون العلة احدى
جزئي الجسم لاستوائه في الكل وفي تركيب الجسمية المطلقة من الهيولى
والصورة نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان ما قيل في اثبات الهيولى
لا يمشي في الجسمية المطلقة لعدم ورود الانفصال عليها بل على الجسمية
المخصوصة ويمكن ان يكون غير ذلك وهو اعلم والحق انهم ان ارادوا
بالجسمية حيث قالوا اختصاص العالم بمقدار وشكل ليس للجسمية
ولا لاحد جزئيها والا لكان لكل جسم ذلك المقدار والشكل الصورة
الجسمية على ما هو المتعارف من اطلاق الجسمية فهي ليست مركبة
من الهيولى والصورة بل هي بسيطة وان ارادوا بها الجسم المطلق
الذي في ضمن كل واحد من الاجسام حصة منه فهو ايضا ليس مركبا
من الهيولى والصورة بل من الجنس والفصل فان المأخوذ في العقل

من المادة الجنس ومن الصورة الفصل واما الطريق الثالث
فلقوله ولا يلزم من الاشتباه ببساطة النطفة كون الانسان على شكل
كرات منضم بعضها الى بعض لاحتمال ان يمنع امتزاج الطبائع بعضها بالبعض
عن الشكل الكري لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من برهان وهذه هي
المنوع الخاصة واما المنع العام فاليه اشار بقوله ثم بعد التجاوز عن
هذا كله لا يلزم ان يكون ذلك السبب في حال الذات لسبب اليه لكونها
اللهم الا عند العود الى ابطال الدور والتسلسل فيقال ذلك
السبب ان كان واجبا لذاته فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد من انتهائه
الى الواجب والا لدار او تسلسل وكل منهما مح فيكون ما ذكروه من
التطويلات ضايعا واما الوجه الاول في كونه تع فاعلا بالاختيار
فلقوله ولانه لو كان الفاعل موجبا لكان العالم ازليا قلنا نعم لو لم
قلتم بان اللازم باطل فان ما ذكرتم في بيانه فقد عرفت ضعفه واما
الوجه الثاني فلقوله ولانه لا يلزم من كونه موجبا دوام جميع معلولاته
وانما يلزم ان لو كان جميع معلولاته قابلة للدوام والثبات وليس
كذلك فان من جملتها اي من جملة معلولاته الحركة وهي غير قابلة للدوام
والثبات فاذا وجدت يجب ابتداؤها وينصرم دوامها مضيا لغيرها
من الحركات فيلزم التغير في العالم وفي الحواشي القطبية وفيه
نظر اللهم الا ان يقال لا نم انه يلزم من دوامه دوام معلوله
ومن دوام معلوله دوام معلول معلوله وهلم جرا وانما يلزم
ذلك لو لم يوجد في الاشياء الصادرة عنه جسم متحرك على سبيل
الدوام ويلزم من حركته لكونها غير قابلة للدوام والثبات حدوث
الحوادث والتغيرات وكون كل حادث مسبوقا بالاخر لا الى اول
لم قلتم انه ليس كذلك واقول النظر فان دوام المعلول اي معلول

كان

كان بدوام علته واجب ضروري فمنع دوام المعلول بدوام العلة
لاحتمال كون المعلول حركة غير مسلم واما ما ذكروه لبيان كونه
تع عالما فلقوله وما ذكروه لبيان كونه تع عالما فهو مبني على كونه
مختارا وذلك غير محصول بل هو باطل واما ما ذكروه لبيان نفي العقول
النفوس المجردة فلقوله وما ذكروه لبيان نفي العقول ضعيف
لانا لا نسلم افتقار ذلك الوصف الى العلة ليلزم تعليله بعلل
ولقوله ولا نم امتناع تعليل الوصف الواحد بعلل مختلفة مع
وقد عرفت ضعف ما قرر فيه المقالة الخامسة في احكام النفوس
الناطقة واعلم ان افلاطون ومن قبله من المتالهين ذهبوا الى
ان النفس الناطقة قديمة وذهب المعلم الاول ومن تبعه الى انها
حادثة مع حدوث البدن واستدلوا عليه بانها لو كانت قديمة
لكانت موجودة قبل البدن وح اما ان تكون واحدة او كثيرة فان
كانت واحدة اي بالشخص كانت نفس زيد بعينها نفس عمرو فكل ما تعلمه
احدهما تعلمه الاخر ان نفس واحدة اي متشخصة بعد التعلق
كما كانت وبطلانه ظ وفيه نظر لانا لا نم ان كل ما يعلمه احدهما
يعلمه الاخر وح اما الجزئيات المدركة بالالات والكليات المنتزعة
من تلك الجزئيات فظ لجواز كون ادراكها مشروطا بتلك الالات
فلا يدركها الا بها واما غير المنتزعة من الكليات فلم لا يشتركا
في العلم بها لعدم توقفها على الالات الا ترى كيف اشترك الكل
في العلم بدوا تفهم حيث لم يكن ادراكها بالة والا اي وان لم
تكن واحدة كانت قابلة للتجزي فلا يكون مجردة وفي الحواشي القطبية
لان التجزي من خواص الاجسام وفيه نظر لان الثابت بالدلالة
ان كل جسم متجز واما عكسه فلا اقول وفيه نظر لان المراد بالتجزي

امكان فرض شي دون شي وذلك لا يتصور دون المقدار فالتجزي
اما مقدار او ذو مقدار فيحصل لذلك ان التجزي من خواص
الجسم او الجسماني ولو تقصر على الجسم لكون العكس ولحا وان كانت
كثرة فالامتياز بينها ليس بالماهية ولا بلوازمها والا لكان اي ما به الامتياز
وهو اللوازم لازما لها اي لتلك النفوس الكثيرة التي هي الملزومة
والاشتراك في الملزوم يوجب الاشتراك في اللوازم لاشتراكها
في الماهية ولا بالعوارض لان لحوقها اياها ان كان بسبب الماهية
او الفاعل كان لازما فاشتركت النفوس فيه وان كان بسبب
المادة اي البدن اذ المادة للنفس هو كانت متعلقة بالبدن يكون
قبل البدن وهو ح وفي الحواشي القطبية والحصر ان اللحوق اما ان
للماهية اولا والثاني اما ان يكون البدن اولا والثاني هو الفاعل
ولقائل ان يمنع اشتراك النفوس في الماهية واللوازم قبل شمول
الحد الواحد للنفوس الناطقة كاف في الدلالة على اتحادها في
النوع وقد نظر وفي الحواشي القطبية قال الامام لا
على الظن ان النفوس وان كانت مخالفة بالماهية لكنه قد يتحد
شخصان تحت نوع واحد وهو يكفي في المقصود وفيه نظر
اقول يمكن ان يكون النظر على تسليم كون الغالب على الظن
وجود شخصين تحت نوع واحد ويمكن ان يكون منع ان
لحوق العوارض الممنوع الماها ان كانت بسبب الفاعل كان
لازما لها لجواز ان يكون الفاعل متعددا او لنسبة الاول
لكون الثاني مشتركا وامتناع اي وان يمنع امتناع تعلقها
ببدن قبل تعلقها بهذا البدن وانه يجوز ان يكون متعلقة
قبل هذا البدن ببدن اخر وقبله باخر لا الى نهاية كما ذهب

اليه اصحاب التناسخ وذكر بعض الحكماء المتألهين انا
لو نجد مع كثرة سعينا المذهب اقل التناسخ من يقول ان النفس
تنتقل من بدن الى اخر الى غير النهاية بل الكل يقولون انما تتناسخ بعض
النفوس لما فيها من الهيئات الرديه والملكات الفاسدة فيتعلق
بالابدان الحيوانية بعد المفارقة الى اوان زوال تلك الهيئات
ثم يتصل بعد ذلك بما يليق بها من السعادات والخيرات
ولا يبقى بعد الاطوار الطويلة من نفوس الاشقياء بالتناسخ في
الاولة شي بل كلها سرى الى سعادات مختلفة وان كان قد ذهب
الى ذلك احدا فليس ممن يذكر ويلتفت اليه لا يقال لو كانت
اي النفس الناطقة متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر لكانت
موجودة قبل هذا البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت
مستغنية في نفسها عنه اي هذا البدن ولا تتعلق به او نقول
لو كانت النفس الناطقة قديمة لكانت موجودة قبل هذا
البدن ضرورة والتالي باطل والا لكانت مستغنية في نفسها
عنه فلا تتعلق به لانا نقول لا نسلم انه لو كانت مستغنية
عنه لما تعلق لجواز ان يكون الاستغناء مشروطا بعدم حدوث
البدن فاذا حدث البدن انتفى الشرط فانتفى الاستغناء وتحصل
الاحتياج فتعلق به واليه اشار بقوله لجواز استغنائها عنه
وتعلقها به بشرط حدوثه وهي اي النفس الناطقة باقية بعد
خراب البدن والا لكان فسادها بفساد صورتها لان فساد
الجوهر بدون فساد الصورة غير معقول وح يكون فيها شي
يفسد بالفعل وشي يقبل الفساد واحدهما غير الاخر لان القابل
للفساد يبقى مع الفساد والفاسد لا يبقى معه فتكون مركبة اي من

مادة وصورة فلا لكون بسيطًا هف ولكان اى انها مافيه
والا لكان لها قوة الفساد وقوة الثبات والشى الواحد
اى البسيط لا يكون له ها بان القوتان لانهما انما تكونان
لامرين مختلفين بناء على ان قابل الفساد يجب ان يكون فيه
شى يقبل الفساد لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول وشى
يفسد فيلزم تركبها هف ولقائل ان يمنع ان فساد الجوهر
بدون فساد الصورة غير معقول لجواز فساده بارتفاعه عن
الخارج وذلك لا يتوقف على فساد صورة على انا نقول ا
جوهر مع ان فسادها لا يكون بفساد صورتها اذ لا صورة
للصورة ولو كانت لها صورة ضربنا المثل بنقل الكلام اليها لينتهى
الى صورة لا يكون فسادها الا بارتفاعها عن الخارج وفى الحواشى
القطبية ان اراد بالصورة ما هو جزء الجوهر فنحن نسلم ان فساد
الجوهر بدون فسادها غير معقول لكون التعرض لقوله وح في الى
يكون صانعًا للزوم التركيب من المقدمة المسلمة هو ان اراد
بالصورة ما له مدخل فى قوام الجوهر فبعد تسليم المقدمة المذكورة
لا يلزم التركيب فى الجوهر لجواز ان يكون ذلك الشى امرًا خارجًا
عنه اللهم الا اذا انتقل الكلام الى الجوهر ونقول فساده يقتضى
ان يكون فيه شى يقبل الفساد وح يكون التعرض الثانى ضائعًا
اقول وفيه نظر لان الثانى دليل اخر مستقل لا انه
تمام الاول حتى يكون ضائعًا ولا ولى ان يمنع اقتضاء ذلك
ان يكون فيه شى يقبل الفساد وان الشى الواحد اى وان يمنع
ان الشى الواحد لا يكون فيه قوة الثبات وقوة الفساد بمعنى
الارتفاع فى الخارج فان قوة الفساد بهذا المعنى لا يقتضى محلا

لكونه عدميًا ى لو لى ابطال التناسخ ان النفس حادثة مع حدوث
البدن على معنى ان عند حدوث كل بدن لابد ان يحدث نفس لان
النفس حادثة لما مر فيتوقف حدوثها عن علتها على استعداد المادة
ومادة النفس البدن فالعلة التامة لحدوثها تتوقف على حدوث
البدن الصالح لقبول النفس على معنى انها تستلزم بعدمه و بتحقق
تحققه والا لجاز وجودها قبل البدن او عدمها مع حدوثه وهما
محالان وفى استحالة الثانى نظر فانه عين النزاع وفى الحواشى القطبية
لانه لو لم يتقدم العلة التامة بعد البدن ولم يتحقق تحققه
لزم ان لا يكون العلة التامة مع البدن واذا لم يكن مع البدن
فاما ان تقدمت على البدن ولزم وجودها قبل البدن وهو مح
او تاخرت عنه ولزم عدمها مع حدوثه وفى استحالته نظر لان الوفا
ان يكون كذلك بحسب هذا الفرض وح من العلة الفاعلة نفس
عند حدوثه فلو تعلقت به نفس اخرى على سبيل التناسخ كان للبدن
الواحد نفسان وهو باطل لان كل احد يجد مدبر بدنه واحدًا وفيه نظر
لجواز ان يكون اثنان ولا يميز بينهما وهو مبنى على حدوث النفس المبنى
على فساد التناسخ فيكون دورًا ولنختم هذه المقالة بمبحث الاولى
فى امكان الوحى والنبوة واعلم ان للانسان قوى خمسة باطنة منها
المتخيلة وهى التى من شانها تركيب الصور وتفصيلها مثل انسان ذى
راسين او عديم الراس والاخرى الحس المشترك وهى التى يرتسم فيها
صور جميع المحسوسات على سبيل المشاهدة وان هذه الصورة
قد ترد عليها من خارج كما انها تشاهد الاشياء الموجودة فى الخارج
وقد ترد عليها من داخل كالاشياء التى يراها النائمون والممر
مدون فانها ليست ماخوذة من الموجودات الخارجية بل ترد عليها

من المتخيلة وان المانع من ذلك الورود اما اشتغال الحس المشترك
بالصور الواردة عليها من الخارج لانها حينئذ لم تتسع لهذه الصور
وهذا مانع عايد الى القابل واما ان النفس او الوهم استخدم
المتخيلة فلم تتفرغ لافعال نفسها خاصة وهذا مانع عايد الى
الفاعل فلو وجد المانعان معا لم يحصل الانتقاش اصلا ولو
زال احدهما كما في حالة النوم التي يكون فيها المانع الاول او في
حالة المرض التي يكون فيها المانع الثاني لاشتغال النفس
حينئذ بتدبير البدن فربما تسلط المتخيلة على الحس المشترك فلوح
فيها الصور المحسوسة مشاهدة وان جميع الامور الكائنة
في العالم مما تحقق وسيحقق او هو محقق في الحال مرتسمة
في المبادي العالية من العقول المجردة والنفوس الفلكية
لكونها عالمة بجميعها ضرورة انها اسباب لهذه الامور اما
العقول فعلى الوجه الكلي واما النفوس فعلى الوجه الجزئي
على راي المشائين وعلى الوجهين جميعا على راي الشيخ
وان النفوس الناطقة يمكنها ان تتصل بتلك المبادي المقدسة
وتنتقش بالصور المرتسمة فيها اذا عرفت هذا فاعلم ايضا
انه يمكن وجود نفس قوية الجوهر كاملة القوة وافية بالجوانب
المتجاذبة بحيث لا يكون اشتغالها بتدبير البدن مانعا من
الاتصال بتلك المبادي ويمكن ان يكون المتخيلة قوية
بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن تعلقات
الحواس الظاهرة اي عن الصور الواردة عليها منها واذا كان
كذلك فلا يبعد لمثل هذه النفوس ان يتصل في حالة اليقظة
بتلك المبادي العالية وتدرك ما ارتسم فيها من الغيبات

فاذا ادركت النفس تلك الامور المرتسمة فيها على وجه
كلي فتحاكي المتخيلة تلك المعاني الكلية المنطبعة فيها بصور جزئية
مناسبة لها لان المتخيلة من شانها محاكاة الامور ثم ان تلك
الصور المحسوسة تنحدر من المتخيلة الى الحس المشترك فتصير هذه
بصفاء الحس المشترك فربما شاهد شبحا الهيا او يخاطبه بكلام ينبئه
من احواله او سمع كلاما محصل النظم من هاتف وان لم يشاهد
كما يحكى عن الانبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع
كلامهم وربما يكون في اجل احوال الرسل وهو ما يعبر عنه
بمشاهدة وجه الله الكريم واستماع كلامه من غير واسطة
والى ما ذكرنا اشار بقوله لما كان للانسان القوة المتخيلة
وهي التي في البطن الاوسط من الدماغ وشانها تركيب الصور
والمعاني وقوة الحس المشترك وهي التي في مقدم التجويف
الاول من الدماغ وتجتمع عندها صور جميع المحسوسات
فلا يبعد وجود نفس قوية تتصل بالعقول والنفوس
الفلكية وتدرك عند مما من الغيبات على وجه كلي فتحاكيها
المتخيلة بصور جزئية مناسبة لها محاكاة الخيرات و
الفضائل بصور جميلة ومحاكاة السرور والرذائل باضدادها
ثم ينحدر منها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة محسوسة
بصفاء الحس المشترك بقوة النفس على استخلاصها عن تعلقات
الحواس الظاهرة كما يقع اي الاستخلاص في حالة النوم اي
هذه الحالة تقع في حالة اليقظة كما ذكرنا فهو الوحي ان كان
صاحب النفس نبيا والهام ان كان صاحبها وليا كما يقع في
حالة النوم وانما قاس هذه الحالة على تلك الحالة لان النفس

والقسامع تشهد ان لكل احد نوع اطلاع النفس على الغيب
في الجملة حالة النوم بل لبعض لاحد من الناس لا وقد جرب ذلك
من نفسه على وجه يوجب التصديق اللهم الا ان يكون
فاسد الدماغ نائم قوى التخيل والتذكر على ذكره في الشرح في
نمط العاشر من الاشارات وقوله الا ان المنامات منها
صادقة لهذا السبب ومنها كاذبة اشارة الى الفرق بين
الوحي والمنام فان الوحي مع انه في حالة اليقظة لا يكون
الا صادقا بخلاف المنام فانه قد يكون صادقا للسبب المذكور
في الوحي وقد يكون كاذبا لاحد الاوجه الثلاثة اما لان النفس
اذا احست اي بوسط الالات بصور حسية وبقيت مخزونة
في الخيال وهي القوة التي في موخر التجويف من الدماغ من شانها
حفظ الصور فعند النوم ترتسم في الحس المشترك وهذا
السبب اكثر الوجود او لانها اي لان النفس او المتخيلة والتي
اوقعت معنى الفته صورة والقتها عند النوم بمثله فيه اي في
الحس المشترك لانتقالها من المتخيلة عند النوم الى الخيال ومنه
الى الحس المشترك او لان مزاج الدماغ بل مزاج الروح الحاملة
للقوة المتخيلة قد تغير فتغير افعال المتخيلة بحسب تغيراته فمن
مال مزاجه الى الحر يرى النيران ومن مال مزاجه الى البرد
يرى الثلوج وعلى هذا القياس وانما حصلت هذه واشباهها
في المتخيلة عند غلبة ما يوجبها لان الكيفية التي في موضع ربما
تعدت الى المجاور له او المناسب كما يتعدى نور الشمس
الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذ حلف لاشياء
موجودة وجودا فائضا بامثاله على جرم والقوة المتخيلة متعلقة

بالجسم المكيف بتلك الكيفية فتاثر به تاثر الملموس بطبيعتها هي او
ليست بجسم حتى يقبل نفس الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل
منها ما في طبعها قبوله على الوجه المذكور والمنامات التي
يكون سببها احد هذه الامور لا عبرة بها بل هي اضغاث احلام
واما الوحي فلا يكون الا صادقا فهذا هو الفرق واما روية
الصور التي يراها المرضى من المحرورين وغيرهم فلان النفس
[illegible] يكون مشغولة بتدبير البدن على ما ذكرنا فلا تسرع لضبط
المتخيلة [illegible] تقوى سلطانها عليها فاحدث في لوح الصور
التي من شانها ان تركبها في الحس المشترك فتصير تلك الصور
مشاهدة ومايرى في حالة الخوف فمن هذا القبيل ايضا فان
الخوف المستولي على النفس يصدها عن الضبط فلا جرم تقوى
المتخيلة على اللوح فتصور الصور الهائلة كصورة الغول واشباهها
فترتسم في الحس المشترك مشاهدة واما امكان النبوة فلان مجرد
تصور النفساني قد يكون سببا لحدوث الحوادث ويدل على ذلك
وجوه الاول ان توهم الماشي على جذع يرامه اذا كان الجذع
موضوعا ولا يزلقه اذا كان على قرار من الارض الثاني ان توهم
الانسان قد يغير مزاجه اما على التدريج او بغتة فيبسط روحه
وينقبض ويحمر لونه ويصفر وقد يبلغ هذا التغير حدا يصير البدن
الصحيح بسببه مريضا والمريض صحيحا الثالث قوله والا اي
وان لم يكن التصورات النفسانية سببا لحدوث الحوادث
لما امكن للنفس تدبير البدن وفي الحواشي القطبية لا حاجة الى
هذا اي الى البدن اذا كان متكوا عليه وتوكده ما سنذكره بمجرده
اي بمجرد الصور النفسانية لكن الثاني باطل لان تاثيرها بمجرد الصور

النفسانی بالمتقدم مثله وح ای وعلی هذا التقدیر وهو
کون التصور النفسانی سببا لحدوث الحوادث کون الهیولی
العنصریة مطیعة للتصور النفسانی فی الجملة وفی الحواشی القطبیة
فیه نظر لان اللازم تاثیر النفس فی الهیولی التی اتصلت بها اما فی
غیرها فممنوع واقول هذا النظر انما یتوجه ان لو فسر قوله ح
بتقدیر کون تدبیر النفس البدن بمجرد التصور النفسانی واما
اذا فسر بالتقدیر الذی فسرناه به فلا علی ما لا یخفی ولاجل ان
لا یتوجه علی ما ذکره المص هذا النظر قال صاحب الحواشی
فیما سبق انفا لا حاجة الی البدن ای الواجب الاقتصار علی البدن
لیلزم منه ظاهرا تاثیرها فی المادة المباینة الغیر المتصلة بها
لعموم التدبیر ح ولقائل ان یقول التدبیر الذی به فسرتم قوله
وح هو کون التصور النفسانی سببا لحدوث الحوادث فی
البدن لا مطلقا اذ هو اللازم من الدلیل لا غیر فاللازم منه ایضا
تاثیر النفس فی الهیولی التی اتصلت بها لا غیر فعلی التفسیرین
لا بد وان یزاد علیه شیء لیلزم تاثیر النفس فی الهیولی المباینة
فیجوز وجود نفس قویة نسبتها الی عالم الکون والفساد نسبة
النفس الی البدن ای کما ان البدن مطیع للنفس تکون الهیولی
العالم العنصری مطیعة لتلک النفس القویة حتی تکون نفوسها
سببا لخرق العادات فتصدر منها فی اجسام هذا العالم خصوصا
فی جسم صار اولی بها لمناسبة تخصه مع بدنها الامور الغریبة
التی هی المعجزات اذا کانت مقرونة بالتحدی مع علم المعارض
فان المعجز امر خارق مقرون بالتحدی مع علم المعارض وقولنا
امر یشمل القول والفعل وقولنا مع علم المعارض لیمیز عن

من السحر ونحوه الا ان المص لما کان کلامه فی النبوة وهی
انما تتحقق بالتحدی فلا جرم لم یتعرض لهذا القید وذکر الشیخ
فی اخر النمط العاشر من الاشارات نصیحة وحاصلها النهی عن
مذاهب المتفلسفة الذین یرون انکار ما لا یحیطون به من
المعجزات والکرامات والجملة کل ما یکون علی خلاف العادات
علما وحکمه علی ان الحمق فی انکار ما لم یعرف استحالته لیس دون
الحمق فی الاعتراف بما لم یعرف ثبوته ولا مر بالاعتصام بحبل
التوقف الی ان یقوم البرهان علی ثبوت احد طرفی ذلک الشیء
وهذا هو الحق فان الجزم بالقضیة المحتملة من غیر برهان من الحماقة
سواء کان فی الاثبات کما یکون من العوام او فی النفی کما یکون من
المتفلسفة ویحتمل ان یقال ان الحمق الاول اقرب الی السلامة
لما انه موافق الشرائع وفیه من المصالح ما فیه بخلاف الثانی فانه
مناف للشرائع وفیه من المفاسد ما فیه ونعم ما قال الشیخ فی اخر
تلک النصیحة واعلم ان فی الطبیعة عجائب وللقوی العالیة الفعالة
والقوی السافلة المنفعلة اجتماعات علی غرائب ومن اراد تحقیق
مقامات العارفین وکیفیة ترقیهم فی تلک المقامات واسرار
الایات الصادرة عنهم فعلیه بالنمط التاسع والعاشر من الاشارات
فان الشیخ بین جمیع ذلک فیهما علی وجه لم یسبقه من قبله
ولم یلحقه من بعده المسالة الثانیة احوال النفس بعد المفارقة منهم من
قال انها تنعدم وتعاد مع البدن بعینها وسلوکه
ولا برهان علیه ومنهم من قال بتوقف وجودها علی البدن
المعین والا لما وجدت معه ویلزم من ابطاله انعدامها وفیه
نظر لا نا نمنع توقف وجودها علی البدن وانما یکون کذلک

لو لم تكن موجودة قبل البدن ولئن سلمنا ذلك لكن لم قلتم
بان بقاءها متوقف عليه فانه شرط معد ولا يلزم من انعدام الشرط
المعد انعدام المشروط ومنهم من قال بقدمها وامتناع فنائها
بنفسها فاذا انعدم البدن تعلق ببدن آخر ومثل هذا البدن
كانت متعلقة ببدن آخر وفيه نظر لانا لا نم انه لا يمكن ان يقوم
بنفسها بدون التعلق بالبدن فان من الجائز ان يكون استكمالها
متوقفا على البدن فيكون البدن آلة لكمالها فتتعلق به فاذا انعدم
البدن تبقى موجودة بعده ووجودها ومنهم من قال بحدوثها و
بقائها بعد البدن وفي الحواشي القطبية في بعض النسخ بعد
العدم اي بعد عدم البدن وقائمة بنفسها ويكون لها سعادة
وسببها ادراك الملائم من حيث هو ملائم وشقاوة وسببها
ادراك المنافي من حيث هو مناف والملائم لها اي للنفس ادراك
الموجودات بان يحصل لها ما يمكن ادراكه من الحق الاول وانه
واجب لذاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير ثم يليه
بما صدر عنه على الترتيب الواقع في الوجود وهذا كمالها بحسب
القوة النظرية واما هو بحسب القوة العملية فاليه اشار بقوله
ثم يحصل لها بعد ذلك التنزه عن الهيئات البدنية الردية
التي يوجب استغراقها اي استغراق النفس في مقتضيات
القوى الجسمانية كالشهوة والغضب الغفلة عن العالم
العقلي واما بان يحصل لها الشعور بامكان الكمالات واكتساب
المجهول من العلوم مشتاق اليه ولا اعتقادات اي وبان
يحصل لها الاعتقادات الباطلة المنافية للحق والاخلاق
المذمومة الردية البدنية فان قيل لم لم يحصل للنفس

النفوس

النفوس الشعور بامكان الكمالات والاشتياق اليها قبل المفارقة
قلنا لان الاستغراق في شواغل البدن وعوائقه يمنعها من الشعور
بامكان الكمالات والاشتياق اليها فان اشتغال النفس
بالمحسوسات يمنعها من الالتفات الى المعقولات فلا تجد لها
ذوقا فلم يحصل لها اليها شوق كالعنين الذي لا يشتاق الى الجماع
والاصم الذي لا يشتاق الى سماع الالحان واليه اشار بقوله الا
ان حالة التعلق بالبدن لا يحصل لها السعادة والشقاوة لاستغراقها
في تدبير البدن فاذا فارقت دام الالم اي عن السعادة و
الشقاوة وهو بعد البدن وبعد السعادة والشقاوة وتختلف
مراتب النفوس بحسب اختلاف السعادة والشقاوة وكل ذلك
اي السعادة والشقاوة بهذا الوجه مبني على حدوث النفس
وفساد التناسخ وقد عرفت ما فيهما قال الاستاذ ابو الحق
والدين … ونحن نقول ان النفس انما تعلقت بالبدن
لتوقف كمالاتها عليه والا لما تعلقت فاذا استكملت بواسطته
وتجردت عن الهيئات البدنية الردية لم يبق لها شوق الى
الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر بعد خراب البدن بل تجذبها
الكمال الى عالم القدس وتنخرط في سلك الجبروت وان
استكملت ولكن لم تتجرد عن الهيئات المذكورة لم يبق لها ايضا
حاجة الى البدن فلا تتعلق ببدن آخر لكن تبقى بسبب الهيئات
البدنية الباقية معذبة الى ان تزول لانها ليست لازمة لها
فانها عرضت بسبب مباشرة الامور البدنية فتزول اخرا فيحصل
لها السعادة الكاملة وان لم تستكمل بعد محتاجة الى البدن
فان لم يكن لها هيئات ردية احتمل ان تبقى قائمة بنفسها ابد

البدن ويحصل لها الخلاص من العذاب وهو الجهل بما يجب ان يعلم
ويحتمل ان يحدثها الحاجة الى الكمال الى تعلق ببدن اخر انسانى
وان كان فيها هيئات رديئة يحتمل ان يبقى معذبة بتلك الهيئات
دائما وان كانت ملكة عارضة بسبب مباشرة الامور لكونها غير
متمكنة ويحتمل ان يحدثها تلك الهيئات الى التعلق ببدن اخر
حيوانى واكثر ما فى هذا البحث ظنون وحسبانات لم يتم على
شى منها برهان ولا يصح الاعتقاد بشى من ذلك لما مر فى التعليم
المنقول عن الشيخ بل يجب التسريح الى بقعة الامكان الى ان تقوم
يقوم
على ذلك البرهان على ما قال ولا يمكن الجزم بشى من هذه الامور
ولا مام لما ذكر فى الملخص احوال النفس بعد المفارقة وذكر ما
عليها قال والجملة معرفة الاحوال بعد الفساد لا يعلمها [illegible]
الا الله سبحانه ونعم ولكن هذا اخر ما نورده فى العلم الالهى
ويتلوه القسم الثانى فى الطبيعى والحمد لله على الاتمام وصلواته
وسلامه على خير خلقه محمد صلى الله عليه واله وسلم ولى الاكرام و لكن
هذا ما اردنا ايراده فى شرح هذا القسم ولواهب العقل والجود
ومفيض العدل والخيرات حمد لا يعد ولا يحصى وشكر لا يحصر ولا
يستقصى والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه ومظهر
حقه سيدنا وشفيع ذنوبنا ومولانا محمد خاتم النبيين وعلى
اله الطاهرين الطيبين فرغ من كتابه القسم الاول من هذا الكتاب
الذى هو شرح عيون الحكمة العبد المذنب المحتاج الاحقر اسعد بن احمد بن محمد
بن جعفر بن احمد الحسينى ثم الموسوى فى اواخر ربيع الاخر سنه
خمس وستين وستمائة حامدا لله تعالى ومصليا على خير البرية النبى والولى
عليهما من الصلوات اصلحها ومن التحيات ازكيها وانماها مع الحوائجى

القسم الثانى فى الطبيعى

التى املاها الاستاد المحقق المولى المرتضى الاعظم الاكرم الاعلم قطب
مفاخر العلماء فى العالم زين الملة والحق والدين على المشهور بسيد
سرهنك اعلى الله مراتبه فى الجاه واعلى شانه ومد الله تعالى ظلاله على مستفيديه
والسلام وقال المصنف رحمه الله بسم الله
الرحمن الرحيم القسم الثانى فى العلم الطبيعى وفيه مقالات الاولى
فى احكام الجسم وما يتعلق به اى بالجسم وفيه مباحث البحث الاول
فى نفى الجزء الذى لا يتجزى وبيان امتناع تالف الجسم مما لا يتناهى
وما يتعلق به واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الجسم مركب من اجزاء
غير متناهية بالقوة على معنى انه لا ينتهى القسمة الى حد لا يكون
قابلا للقسمة بل دائما يكون قابلا للقسمة وان كانت تلك الاجزاء
لا تحصل بالفعل ومذهب جمهور المتكلمين ان كل واحد من
الاجسام البسيطة مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية
وكل واحد من تلك الاجزاء لا يقبل القسمة بوجه ما اصلا لا كسرا
لصغره ولا قطعا لصلابته ولا وهما لعجزه عن تمييز طرف منه عن
طرف وانقسام الجسم اليها عندهم فى الكمية لا كانقسامه
فى العقل الى الهيولى والصورة عند الحكماء ويلزمهم من
تالف الاجسام ذوات المقادير منها ان لا تتداخل فانها ان
تداخلت لا يحصل منها مقدار وقد اعترفوا به كيف وعندهم
منها المقادير والاجسام والذى يبطل مذهبهم وجوه احدها
انه لو وجد جزء لا يتجزى فان لم يماسه جزء اخر او ماسه جزءا
وتداخلا اى بالكلية بان يكون مجموعهما مقدار احدهما لم يكن
فى الوجود ذو مقدار لما ذكرنا والا فالجانب الذى به يماس
الاخر غير الذى لا يماس فينقسم واعترض عليه بان المماسة والملاقاة

انما يكون بالنهاية بالضرورة والنهاية عرض قائم بالمتناهي فيلزم
ان يكون لذلك الجزء نهايتان لا جزآن فلا يلزم الانقسام والجواب
عنه ان الاشارة الى النهايتين ان كانت واحدة لا يحصل مقدار
ولا ازدياد حجم ضرورة وان لم يكن واحدة بل اثنين فمحل
احديهما غير محل الاخرى فيلزم الانقسام الثاني قوله ولانه
لو وجد اجزاء لا تتجزى فالطوق العظيم من الرحى اذا قطع جزءا
فالصغير لا يقطع مثله او اكثر والا لكانت المسافة التي يقطعها
الكبير على التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني بل اقل فينقسم
وكذلك الكلام في الفرجار ذي الشعب الثلاث اي لو وجد
جزء لا يتجزى لاستحال ان يرسم الدوائر بالفرجار ذي الشعب
الثلاث وذلك لانا اذا رسمنا الدوائر به فاذا قطعت الشعبة
الخارجة جزءا فاما ان يقطع الشعبة المتوسطة جزءا او اقل منه
او اعظم الى اخر ما مر ذكره واعترض عليه اصحاب هم المتكلمون
الجزء بانا لا نسلم ان الصغير اذا لم يقطع المثل او اكثر على تقدير
قطع العظيم فلا يلزم الانقسام وان تمسكوا القول بالتفكك الوهمي
ولا ينفعهم الغرض في الحديد والالماس فان قدرة الله تعالى لا
تعجز عن شي فلا بد من اقامة برهان عليه فنقول لو كان الامر كذلك
مع جواز ان يكون الطوق العظيم اعظم من الصغير بمراتب كثيرة
لزم ان يكون سكنات الصغير اضعاف حركاته لان نسبة
ما زاد من اجزاء مسافة العظيم على اجزاء مسافة الصغير يجب
ان يزيد سكنات الصغير على ما فيه من الحركات لكن الامر ليس
كذلك والا لما كانت حركات الصغير محسوسة لكونها مغموزة
الى سكنات لو كان ما يحس فيه من السكنات اضعاف ما يحس

جزء يلزم ان يقطع اقل بل بعض الصغير
وبعض ازمنة حركة العظيم

من الحركات وذلك بخلاف الواقع الثالث قوله ولان الجسم
لو تركب من اجزاء لا تتجزى فعند حركته اي حركة الجسم يلزم
حركته اي حركة الجزء الذي لا يتجزى الى اخر ومحال ان يوصف
بالحركة لاستحالة ان يكون ملاقيا للجزء الاول لانه لم يشرع بعد في
الحركة او الجزء الثاني لانه قد انقضت الحركة بل حال ما يكون
على الفصل المشترك فينقسم الجزء لان ما منه يلاقي احدهما غير ما
يلاقي الاخر وما يلاقي كل منهما لذلك الجزء غير ما منه يلاقيه الرابع
قوله ولان الشمس اذا ارتفعت وتوجيهه ان يقال لو كان القول
بالجزء حقا لكانت الاجرام الفلكية والعنصرية مركبة من اجزاء
لا تتجزى واذا كان كذلك فاذا ارتفعت الشمس جزءا لا يتجزى
فان انتقص من ظل الخشبة المقابلة لها المغروزة في الارض جزء
او اكثر كان طول الظل اي طول الظل الذي انتقص من اول
النهار الى منتصفه مثل ارتفاع الشمس في نصف النهار على
التقدير الاول او اكثر على التقدير الثاني وان انتقص اقل انقسم
الجزء الخامس قوله ولان تلك الاجزاء ان لم يكن كرية وتوجيهه
ان يقال الجزء متناه وكل متناه متشكل وكل متشكل اما ان يحيط به
حد وهو الكري او حدود وهو المضلع فيكون الاجزاء اما كرية
او لا فان لم يكن كرية كان احد جانبيه غير الجانب الاخر لانه اذا
لم يكن كرية فيكون مثلثا او مربعا او مخمسا او غير ذلك من
الاشكال الكثيرة الاضلاع فهو كان جانب الزاوية منه غير جانب
الضلع واذا يلزم الانقسام وان كانت كرية فعند انضمام بعضها
الى بعض يحدث فرج خالية كل واحد منها اقل من الجزء واذا وجد
اقل من الجزء يلزم انقسامه لان ايصال النقطة موجودة لانها طرف الخط

الذي هو طرف السطح الذي هو طرف الجسم الموجود، وطرف الموجود
موجود فمحلها غير منقسم والا لزم انقسامها لان الحال في احد جزء[يه]
غير الحال في الاخر واذا كان محلها غير منقسم يلزم وجود شيء متحيز
غير منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى قوله ولان الحركة الحاضرة غير
منقسمة حجة اخرى للمدعى وتوجيهها ان يقال الجزء موجود
لان الحركة موجودة وهي منقسمة الى ماض وحاضر ومستقبل والحركة
الماضية والمستقبلة معدومتان والحركة الموجودة هي الحركة الحاضرة
وهي غير منقسمة والا لكانت اجزاؤها غير مجتمعة لان شان اجزاء
الحركة ذلك فلا تكون الحاضر حاضرا لكون بعض اجزائه ماضيا او
مستقبلا هف واذا لم تكن الحاضرة منقسمة فالمسافة التي يقع عليها
تلك الحركة غير منقسمة وفي الحواشي القطبية اي في الطول لانه اللازم
من الدليل ولا يلزم الجزء اذن الا اذا ثبت عدم انقسامها في العرض
والعمق ايضا وبناؤه على نحو ما مر × والا لكانت الحركة الى نصفها
نصف الحركة الى كلها فيلزم انقسام الحركة الحاضرة وهو ممنوع لما مر واذا
لم تكن المسافة التي يقع عليها تلك الحركة منقسمة لزم وجود الجزء
وهو المط لانا نقول لا نم ان طرف الموجود موجود فان الاطراف
امور موهومة لا هوية ولا تميز لها في الاعيان وفي الحواشي القطبية
ان هذا المنع لا يناسب هذا الحكم لان الاطراف موجودة عندهم
وقال الفاضل الشارح ان الاطراف انواع الكم المتصل الموجود
فكيف تكون معدومة وفيه نظر لان النقطة طرف وهي ليست
من انواع الكم المتصل والكلام فيها لا في الخط والسطح اللذين هما
من انواعه والجواب طرف المقدار لو لم يكن موجودا لم يكن ذلك
المقدار متناهيا فلا بد ان ينقطع المقدار المتناهي في ذهابه عند شيء

منه

فذلك الشيء هو طرفه والعقدة فيه انه ان اريد بالطرف ما به ينتهي
المقدار فهو لا محالة موجود ذو وضع كالمقدار وان اريد به فناء
المقدار ونفاده اي ما يكون عند شيء هو اما ان يكون مقدارا او لم
يكن مقدارا فذلك هو الطرف بالحقيقة فان اطراف
المقادير المتناهية موجودة بلا ريب ولئن سلمنا ذلك
لكن لا نم انقسامها بانقسام محلها وانما ينقسم ان لو كانت
حلولها حلول السريان وهو ممنوع لان طرف الخط لا يقوم بالخط
حلول السريان وفي الحواشي القطبية ان حلول الشيء في الشيء
قد يعني به كون الحال مختصا في وجوده الى المحل وحلول النقطة
في المحل بالمعنى الثاني ولا يلزم من هذا انقسامها بانقسام
محلها واما انقسام الحركة الحاضرة ان اريد به الانقسام الوهمي
فلا نم ان اجزاءها لا تجتمع وان اريد به الانقسام بالفصل الا يلزم
من عدمه وجود الجزء لجواز كونها منقسمة بالقسمة الوهمية
او الفرضية واعلم ان تقسيم الحركة الى الماضي والحال والمستقبل
غير صحيح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضي وبداية المستقبل
والحدود المشتركة بين المقادير لا تكون اجزاء لها اذ لو كانت
اجزاء للمقادير التي هي حدودها لكانت القسمة الى قسمين قسمة
الى ثلثة اقسام والقسمة الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام
هف بل هي موجودات مغايرة لما هي حدودها بالنوع وايضا
لا يلزم من عدم حركة الماضية والمستقبلة في الحال عدمهما مطلقا
ولا يلزم من عدم الحركة الحاضرة في الماضي والمستقبل عدمها مطلقا
فالحركة الماضية لها وجود في الزمان الماضي والحركة المستقبلة لها
وجود في الزمان المستقبل وقوله وعلم منه امتناع تركب الجسم

فهو امر موجود لكن ليس حدا محضا بل عدم
بعدما ولا شك ان نفاد المقدار
وفناؤه ص

ساريا في محله مثل سريان اللون في
الجسم وقد يعني به كون الحال نعتا للمحل

نقسام

من اجزاء لا يتجزى غير متناهية اشارة الى بطلان
مذهب النظام من متكلمي المعتزلة فانهم يقولون ان
الجسم البسيط مركب من اجزاء لا يتجزى غير متناهية موجودة
بالفعل والذي يدل على بطلان تركب الجسم البسيط من
اجزاء غير متناهية سواء كانت تلك الاجزاء ممكنة الانقسام
او ممتنعة الانقسام وجهان والى الوجه الاول اشار بقوله و
لانه لو تألف اي الجسم المتناهي من اجزاء غير متناهية لكان
قطعه بالحركة في زمان متناه قطعا لاجزاء غير متناهية
لان المتحرك على المسافة لا يتمكن من قطعها الا بعد قطع
نصفها ولا يتمكن من قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها
واذا كانت الاجزاء غير متناهية وقطع الاكثر بعد
الاقل امتنع قطع تلك المسافة الا في ازمنة غير متناهية لكن
هذا ليس كذلك لانا نرى عيانا قطع مسافات كثيرة في زمان
متناه واعلم ان قطع اجزاء غير متناهية في زمان متناهية
انما يكون محالا لو لم يكن الزمان ايضا مؤلفا من اجزاء غير
متناهية واما اذا كان على ما ذهبوا اليه فلا فافهم والى
الوجه الثاني اشار بقوله ولكان تأليفا مفيدا للحجم ابعادا
غير متناهية وذلك لان كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ
مؤلفا فان لم يكن حجم ذلك المجموع ازيد من حجم الواحد
لم يكن التأليف مفيدا للمقدار لان الحجم لا يزداد به وان
كان التأليف مفيدا للمقدار فيزداد بزيادته واذا كانت
الاجزاء المؤلفة غير متناهية كان مقدار الجسم غير متناهية
وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو لم يقل الخصم بالتداخل و
واما اذا قال به

بحصول

بحصول البعد من الاجزاء المتناهية وانما تعرض لذلك
لان من الاحتمالات تألف الجسم البسيط من اجزاء غير
متناهية ممكنة الانقسام موجودة بالفعل وان لم يذهب
اليه ذاهب فذكر ان تألف الجسم المتناهي من اجزاء غير
متناهية ممتنع سواء كانت تلك الاجزاء ممتنعة الانقسام او
ممكنة الانقسام ليلزم من ذلك مع امتناع تركبه من اجزاء
متناهية ممتنعة الانقسام صحة قوله فعلم ان الجسم ليس فيه
اجزاء بالفعل بل هو متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس
كما ذهب اليه جمهور الحكماء والاسباب الموجبة للقسمة اما
الفك او الوهم او اختلاف عرضين لان الانفصال اما
ان يكون مؤديا الى الافتراق او لا يكون والثاني اما ان
يكون في الخارج او في الوهم والاول اما بالقطع والثاني
باختلاف عرضين والثالث بالوهم لا يقال لا يلزم من ذلك
اتصاله في نفسه وانما يلزم ان لو كانت الاحتمالات منحصرة
في السبعة لان الجسم البسيط قابل للانفصال فلا يخلو اما ان
يكون المفاصل حاصلة فيه بالفعل او لم يكن والاول
اما ان يكون تلك المفاصل متناهية او غير متناهية
وعلى التقديرين اما ان يكون ممتنعة الانقسام او
ممكنة الانقسام والثاني اما ان يكون قابلا للانقسامات
متناهية او غير متناهية فذكر المص هٰهنا بطلان الاحتمال

الاول وهو تالف الجسم من اجزاء لا يتجزى متناهية كما ذهب
اليه جمهور المتكلمين والثالث وهو تالفه من اجزاء لا يتجزى
غير متناهية كما ذهب اليه النظام والرابع وهو تالفه من
اجزاء غير متناهية ممكنة الانقسام والخامس وهو كون الجسم المتصل
قابلا للانقسامات متناهية كما ذهب اليه الشهرستاني واليه
اشار بقوله ولا ينتهي اي الجسم الذي هو متصل في نفسه في
القسمة الى حد لا ينقسم والا لزم القول بالجزء الذي لا يتجزى
وقد ابطلناه وذكر في الالهي بطلان الاحتمال الثاني وهو التالف
من اجزاء متناهية ممكنة الانقسام كما ذهب اليه ذي مقراطيس
فبقي حقية السادس وهو كون الجسم المتصل قابلا للانقسامات
غير متناهية واليه اشار بقوله بل هو اي الجسم المتصل في
نفسه كما هو عند الحس قابل للقسمة الى غير النهاية بعد القسمة
الانفكاكية اما بعقل اما بوهم كالصغر والصلابة دون الوهم
لا يقال الاحتمال الثاني ينقسم الى احتمالين احدهما كون تلك
الاجزاء المتناهية الممكنة الانقسام متحدة الحقيقة والثاني
كونها مختلفة الحقيقة والذي ذكر في الالهي يدل على بطلان الاول
منهما دون الثاني فلا بد من ابطاله ايضا ليتعين ما ذهب اليه
الحكماء لانا نقول لا احتمال للاحتمال الثاني منهما لانه اذا كانت
تلك الاجزاء مختلفة الحقيقة لم يكن الجسم المتالف منها
بسيطا والكلام في الجسم البسيط وفيه نظر واذا ثبت ان الجسم

البسيط

البسيط في نفسه متصل واحد فاذا انفصل فالقابل للانفصال
ليس هو الاتصال لانه لا يبقى مع الانفصال والقابل يبقى مع
المقبول فهو شيء آخر كان عند الاتصال قابلا له وعند الانفصال
صار قابلا له وهو الهيولى والا فلا وان لم يقبل الانفصال
بالفعل لكن طبيعة الجسمية واحدة فاذا افتقر البعض الى
الهيولى افتقر الكل اليها فاذن الجسم عنصريا كان او فلكيا
مركب من الصورة والهيولى اذ تحقق ذلك فيقول والهيولى
لا مقدار لها في ذاتها والا لما قبلت الا ما طابقها اي
من المقدار لكنها يقبل ما لا يطابقها بناء على ثبوت التخلخل
والتكاثف الحقيقيين واذا لم يكن لها مقدار في ذاتها
يكون نسبتها الى جميع المقادير على السوية وفي الحواشي
القطبية هذا انما يدل على انها لا مقدار لها واما نفس
المقدار فلا والذي يدل على انها لا مقدار لها في ذاتها
انها لو كانت كذلك كانت متصلة لذاتها ولزم احتياجها
الى هيولى اخرى لعروض الانفصال وهكذا الى غير النهاية
وهو محال لكن المقدار يعدها لقبول الانقسام وان لم يبق
عند حصول الانقسام كالحركة فانها تعد الجسم لحصوله في
المكان وان لم تبق عند حصوله فيه فاذن الهيولى يقبل
القسمة بواسطة المقدار وقد مر ذلك في الالهي وقوله في
انقسامها لا يقتضي ان يكون لها هيولى اخرى لكونها غير

متصلة بذاتها اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان
يق لو كان انقسام الجسم بعد اتصاله محوجا الى هيولى اخرى
ويتسلسل والجواب ان انقسام المتصل بذاته محوج الى الهيولى
والهيولى غير متصلة بذاتها بل بسبب الصورة فلا يقتضى
انقسامها ان يكون لها هيولى اخرى المبحث الثاني في
ان كل جسم فله شكل طبيعى وحيز طبيعى قال ولكل جسم
شكل طبيعى وحيز طبيعى وفيه نظر لان الحيز والمكان
عند الحكماء مترادفان وليس لكل جسم مكان اذ لا مكان
للمحدد ولذلك قال الشيخ في الاشارات انك لتعلم
ان الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج تاثير
غريب لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين ولم
يقل كل جسم اللهم الا اذا فسر الحيز بغير ما فسر به المكان
او فسر الحيز والمكان بما له الوضع لذاته وللحاصل فيه
نسبة اعنى الوضع بمعنى قبول الاشارة او البعد المساوي
للمتمكن والمحيز او غير ذلك لانه لو فرض مجردا عن العوارض
المفارقة يلزمه شكل وحيز بالضرورة لا يعنى بالطبيعى
الا ذلك وهو ظ والشكل الطبيعى للبسيط وهو الذي
ليس فيه اختلاف طبايع الكرة وصوابه الكري لان
الكرة هو المشكل لا الشكل ويمكن ان يكون تقديره شكل
الكرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك

الهيولى لكان انقسام
الهيولى بعد اتصالها محوجا
م

لان

تو

لان طبيعة الجسم البسيط اي قوته طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة
في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ويلزم من
هذا ان يكون كريا واليه اشار بقوله لان غير الكرة كا
لمثلث والمربع وغيرهما من المضلعات لاشتمالها على الخطوط
والزوايا مختلف الهيات فتخصص احد جوانبه بهيئته
دون اخرى ترجيح بلا مرجح فان قيل لو وجب ذلك
فما بال اجزاء الارض ليست مستديرة مع انها بسيطة اجيب
عنه بان استدارتها زايلة بالقسر ويبوستها مانعة
الى العود اليها فان قيل القول بذلك يقتضى ان يكون
طبيعة واحدة مقتضية لشى ولما يمنع من حصول ذلك
الشى وهو مح اجيب عنه بانكم ان زعمتم ان ذلك محال
مطلقا فهو مم وان اردتم بالذات فهو مم لكن المنع
من حصول ذلك الشى انما وقع ههنا بالعرض فان الطبيعة
اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة للشكل و
اقتضا تلك الكيفية لانها في اقتضائها الشكل بل هو موكد
له لو خليت وطبيعتها لكونها حافظة له فلم يكن الطبيعة
مقتضية لشى ولما يمنع من حصول ذلك الشى بالذات
لكن القاسر لما ازال الشكل ولم يزل الكيفية صارت
الكيفية للشكل القسرى فهي مانعة عن العود الى الشكل
الطبيعى بالعرض وانما عرض ذلك اي المنع عن العود

لزوال الاجزاء الارضية عن الحالة الطبيعية من وجه وبقائها
عليها من وجه وليس لجسم واحد حيزان طبيعيان لانه
لو حصل في واحد منهما كان الآخر مهروبا عنه بالطبع وان لم يحصل
في شيء منهما لقاسر فاذا ارتفع القاسر امتنع ان يتوجه
في حالة واحدة اليهما بل الى احدهما فقط فيكون الآخر
ايضا مهروبا عنه بالطبع وقد فرضنا ان كل واحد منهما حيز
طبيعي له هف هذا في البسيط واما المركب فلما لم يكن
له مكان يحصل فيه في اصل الابداع قبل التركيب يطلبه المركب
اذا حصل بقسر ووجد اخلاء حالة الابداع وهو مع ما مكنه
المركبات بين امكنة البسائط بعينها واذا كان الامر
كذلك فالجسم المركب اما ان يكون احد بسائطه غالبا
على الباقية بالاطلاق او لا يكون فان كان غالبا فمكان
ذلك المركب هو المكان الذي يقتضيه ذلك البسيط
الغالب وان لم يكن في بسائطه ما هو الغالب بالاطلاق
فلا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي امكنتها في جهة واحدة
غالبة على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا غالبة بحسب
طلب جهة المكان او لا يكون كذلك بل تساوت
مقادير القوى وعلى الاول يكون مكانه ما يقتضيه الغالب
فيه بحسب طلب جهة مكانه مثلا اذا كانت الاجزاء النارية
والهوائية معا غالبتين على الباقيتين كان من الواجب ان يكون

مكان

البحث في المكان

مكان المركب مكان احدهما وعلى الثاني يكون مكانه المكان
الذي اتفق فيه تركبه واليه اشار بقوله والحيز الطبيعي
للمركب غير البسيط الغالب فيه اما مطلقا واما بحسب مكانه
او ما اتفق اي او الحيز الذي اتفق تركبه فيه عند استواء
المجاذبات اي عند استواء المجاذبات بسائطه التي فيه عن
المكان الذي اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تعاوقه
والقسم غير حاصر لجواز ان يكون جزآه اللذان مكاناهما في
جهتين غالبين كالارض والنار المبحث الثالث في المكان
قال رحمه الله والمكان ما يمكن فيه الجسم في الحواشي القطبية
هل المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى متحرك فله
مكان وليس هو سوى سطح المحوي وللفلك الاوسط مكانان
سطح الحاوي وسطح المحوي وما يقال من ان الجسم الواحد له
مكان واحد محمول على جهة واحدة ونافيه غير خاف عليك واعلم
ان المكان اما ان يعتبر باتفاق الجمهور الاول ان ينسب اليه
الجسم الاول بالفطرة ومافي معناها من الالفاظ الدالة على الظرفية
من اي لغة واليه الاشارة بقوله والمكان ما يتمكن فيه الجسم
ويمنعه عن الانتقال الى غيره واليه اشار بقوله ولا يكون نفس
التمكن فيه مانعا من الانتقال منه فان كثيرا من الاجسام ما لا
يصح عليه الانتقال كالاول لانا قلنا نفس التمكن لا يمنع من انتقالها
بل امتناع انتقالها بسبب آخر كصورة نوعية او غيرها لا لانها

اجسام متمكنة الثالث استحالة حصول جسمين فيه الرابع اختلاف
المكان بالجهات مثل فوق واسفل والغرض من ذكر الامارات
انا لسنا نعني في مثل المكان او مفهوم اسم ان لم يسلم احدهما
للاخر علامة او لازما من اللوازم او خاصة او امرا في ذاته لا
يصح لاحد مما يصح واحد به بحيث ان الاصطلاحات لا مشاحة فيه
فيها ونسميه لك خلا فالنفي لا حقيقة وان اصطلح البعض
الناس على ان المكان ما يستقر عليه الجسم مثلا ليس لاحد منعه ان صح
من هذا الاصطلاح ولا يجوز ان يكون اي المكان معدوما لكونه
مشارا اليه لانا نشير الى هذا الحيز وذلك الحيز ولا شيء من
المعدوم بمشار اليه فهو اذن موجود وليس اي المكان خلاء
لانه اي لان الخلاء محال واعلم ان القائلين بالخلاء فرقتان
فرقة تزعم انه لا شيء محض ولهذا قال الامام هو ان يوجد جسمان
لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا منهما وفرقة تزعم انه
مقدار مجرد من المادة من شانه ان تشغله الاجسام بالحصول
فيه فلو لم يكن الخلاء محالا بل كان خلاء لكان اما عدما محضا او
مقدارا مجردا على ما قال والا لكان عدما محضا او مقدارا مجردا
اي عن المادة والاول محال لانه لو كان خلاء لكان قابلا للزيادة
والنقصان ضرورة ان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء
بين المدينتين ومساو للخلاء بين الجدارين الاخرين بعد احدهما
عن الاخر مساو للاولين فاذا كان كذلك فلا يكون عدما محضا

المراد من قوله قابلا للزيادة والنقصان ما ذكرنا لانه قابل للزيادة
والنقصان في نفس الامر وكذا الثاني اي محال لما مر من استحالة انفكاك
الصورة عن الهيولى هكذا في الحواشي القطبية وفيه نظر اذ ذلك
اشارة الى ما قال بعد ذكره تناهي الابعاد والمقدار لا يوجد
مفارقا عن المادة والا لكان غنيا بذاته عنها فلا يحل فيها
البتة ولوجهين اخرين والى الاول منها اشار بقوله ولان البعد
المجرد لو كان موجودا لكان متناهيا لوجوب تناهي الابعاد فيلزمه
تشكل في الوجود اي في الوجود الخارجي لا في الوجود الذهني لامكان
تصوره غير متناه قال في الحواشي القطبية الشكل هيئة تحيط
بها نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به وهي لا يمكن ان يحصل للامتداد احاطتها صح
لابد كونه شاملا لان يفصل ويكون فيه قوة الانفعال التي من
لواحق المادة وهو خلاف المعد وقوله انما قال من جهة احاطتها
به احترازا عن غيره من الكيفيات فان السواد مثلا يصدق عليه
انه هيئة تحيط به نهاية واحدة او اكثر لكن لا من جهة احاطتها
به لان معناه ان حصول تلك الهيئة انما تكون لاحاطة الحد او
الحدود به ولا شك في ان السواد لا يحصل من احاطة الحد او
الحدود بالجسم في ان الانفعال اي انفعال كان من لواحق
المادة نظر لان الثابت بالدليل هو ان الانفعال المخصوص الذي
يكون بالانفصال والانفكاك من لواحق المادة لا غير والجسم قد
يختلف اشكاله من غير انفصال كاشكال الشمعة المبدلة بحسب

التشكلات المختلفة ولا يجوز ان يكون ذلك اي لزوم الشكل
لنفس المقدار والا لكان لكل مقدار ذلك الشكل وهو ظ و
بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم وفي الحواشي القطبية
والا لكان الفاعل قابلا ولكان المقدار المجرد قابلا للفصل
والوصل وفيه نظر لما ذكرنا من ان الجسم قد يختلف من غير
انفصال ولا لسبب من خارج والا لكان المقدار المجرد قابلا
للفصل والوصل وكل ما كان كذلك كان ماديا فالمجرد على هذا
يكون ماديا هف وفيه نظر ذكرناه انفا ولا بمادة لانا فرضنا
مجردا عنها والى الثاني من الوجهين اشار بقوله ولانه لو كان
مجردا امتنع ان يحصل فيه الجسم لامتناع اجتماع البعدين
في مادة واحدة لاستلزامه عدم الامتياز بين ذينك البعدين
لان اختلاف افراد الطبيعة الواحدة باختلاف وهذه المقدمة
ممنوعة عند القائل بالبعد المجرد لاختلاف افراد البعد عنده
من غير مادة لا يق لو امتنع الخلاء لكان العالم كله ملاء بالفعل
ولو كان كذلك لامتنع تحرك الجسم من مكان الى مكان لانه اذا
تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو والا لكان الجسم الذي
فيه ان انتقل الى مكانه لزم الدور لانه يتوقف حركة كل
منهما عن مكانه على حركة الاخر عن مكانه وذلك دور صريح وفي
الحواشي القطبية وفيه نظر لانه لو كان الدور واجبا لامتنع
ان يتحرك كل واحد من الماء والسمكة الى مكان الاخر وليس كذلك

والمراد

لانا

لانا نشاهد ان كلا منهما يتحرك الى مكان صاحبه او الى مكان اخر
فيلزم من حركة ذلك الجسم حركة جميع العالم بل الى مكان خال
هو خلاف المقدر لا يق ههنا قسم اخر وهو ان لا ينتقل الجسم
الذي في ذلك المكان لان عدم انتقاله يستلزم اجتماع جسمين
في مكان واحد وذلك يستلزم تداخل الاجسام وهو بديهي الاستحالة
ولهذا لم يتعرض لهذا القسم وايضا لو كان تحيز الخلاء ممتنعا لم يقع
الخلاء عند رفعنا دفعة باطن اصبعنا المماس لجسم املس
بحيث لا يتخللهما ثالث والتالي بط لان عند ذلك ينتقل الجسم
كالهواء اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون الوسط خاليا
واليه اشار بقوله ولانا اذا رفعنا باطن اصبعنا المماس لجسم املس
بحيث لا يتخللهما ثالث دفعة فانه يقع الخلاء لان الجسم كالهواء
مثلا انما ينتقل اليه من الاطراف فحال كونه على الطرف يكون
الوسط خاليا لانا نقول الملازمة الاولى فلا يلزم منه حركة لجميع الاجسام
ان تحرك ذلك الجسم الى مكان اخر بل يتكاثف ما قدامه اي
الجسم الذي قدامه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار العظيم
يحصل فيه مقدار اصغر لان المقدار زايد على ذات الجسم فيجوز
ان يزول عنه مقدار ويحصل فيه مقدار اخر اصغر عقيبه او
ازيد لما بينا ان المادة لا مقدار لها بحسب الذات ويتخلخل
ما خلفه اي الجسم الذي خلفه بمعنى انه يزول عنه ذلك المقدار
الذي كان فيه ويحصل فيه عقيبه مقدار اعظم لا يق تخلخل

وجود م

عقيب م

الجسم الذي خلفه انما يصح اذا كان الجسم المنتقل الى مكانه
اصغر مقدارا منه اما اذا كان مساويا او اعظم مقدارا منه
فلا لانه اذا كان مساويا فلا حاجة الى التخلخل ولا الى
التكاثف لكون الجسم المنتقل الى مكانه شاغلا له كما كان هو شاغلا
له واما اذا كان اعظم فلا بد من ان يتكاثف ما خلفه قدر ما يسع فيه
ذلك الجسم لانا نقول تخلخل ما خلفه انما هو لملي مكان الجسم الذي
تحرك اولا ليس يرجع الى مكان الجسم الآخر الذي انتقل الجسم
المفروض ولا الى مكانه وكانه اشارة الى جواب سؤال المعترض
هو ان يقال الشك وان اندفع من هذا الجانب لكن توجه من
الجانب الآخر وذلك لان مكان الجسم الذي تحرك اولا
ان لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء وان انتقل اليه جسم
آخر عاد الكلام في آخره فيلزم حركة جميع الاجسام والجواب لا
نسلم انه لو لم ينتقل اليه جسم آخر لزم الخلاء لجواز ان يتخلخل
الجسم الذي خلف الجسم الذي تحرك ثانيا والاصوب ان يقال
لا نسلم انه اذا تحرك جسم امتنع ان ينتقل الى مكان مملو قوله لان
الجسم الذي فيه ان انتقل لزم الدور او حركة جميع الاجسام وان
لم ينتقل لزم تداخل الجسمين قلنا لا نسلم لجواز ان يتكاثف الجسم
الذي فيه وهو الجسم الذي قدامه فلم يلزم التداخل وتخلخل
الجسم الذي خلفه فلم يبق مكان الجسم المتحرك خاليا وقوله ولان
المادة قابلة للمقادير المختلفة لما مر فيجوز ان تخلع مقدارا اكبر

وتلبس اصغر وبالعكس اشارة الى دليل صحة التخلخل والتكاثف
واما الثاني فان اردتم بالدفعة الآن فلا نسلم وقوع الحركة
فيه وان اردتم بها الزمان الخاص فنمنعه اي في الزمان
الذي يتحرك فيه الاصبع الى فوق يتحرك الجسم من الطرف الى
الوسط فلا يقع الخلاء وهو ظ ومن العلامات الدالة على
امتناع الخلاء آلة الضيق الراس الذي في اسفله ثقب
ضيقة قد ملي ماء فان فتح راسه نزل الماء وان سد لم ينزل
لئلا يقع الخلاء والانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء و
مص صعد الماء لخروج الهواء ومن انه ليس من شان
الماء الصعود فيكون ذلك لكون سطح الهواء يلازم سطح الماء
فاذا مص الهواء انجذب فانجذب معه الماء وانتفاع
اللحم في المحجمة عند المص لا علة له الا تلازم السطوح قيل لو كان
انتفاع اللحم في المحجمة لاجل استحالة الخلاء لكان انتفاع الحجر
والحديد واجبا اذا وضعت عليه المحجمة ومصت ويمكن الجواب
عنه بما فيه وهن والحق ان هذا من قبيل الاقناعيات لا
من قبيل البرهانيات وانكسار القارورة التي ادخلنا انبوبة
داخلها واحكمنا الخلل التي في عنقها بتى الى داخل
ان جذبنا الانبوبة الى فوق بحيث لا يدخلها الهواء وانما
انكسرت لامتناع الخلاء والى خارج ان ادخلناها فيها الى
بحيث لا يخرج عنها الماء وانما انكسرت الى خارج لان لا

تحتها

كان مملوا بالماء فاذا ادخلنا الانبوبة لا يحتملها فانشقت الى خارج وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون سببها غير امتناع الخلا فالمكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للظاهر من الجسم المحوي وهذا هو مذهب ارسطو وقيل المكان ما يمنع الشئ من النزول وهو المشهور المتعارف بين الناس فانهم يجعلون الارض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به لا يق لا يلزم من كون المكان خلاء ان يكون السطح المذكور لجواز ان يكون هيولى الجسم او صورته او النفس كما ذهب الى كل واحد قوم او بعدا يساوي اقطار الجسم كما نقل افلاطون لانا نقول الامارات المذكورة تدل على عدم كون المكان احد الثلاثة اما البعد فلانه اما ان يكون قايما بمادة او قايما بلا مادة والاول يستحيل ان يكون مكانا لان نفوذ الجسم فيه يستلزم التداخل المح والثاني هو البعد المجرد عن المادة وقد ابطلناه واعلم ان القائل به فرقتان منهم من يقول بجواز خلوه عن الجسم ومنهم من يقول بعدم جوازه والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب القائلين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الراي يرون ان بين طرفي الكوز مثلا بعدا يرانه بعد الماء وانه بحيث لو خرج الماء منه ولم يدخل فيه جسم اخر لبقي البعد بين جانبه فارغا لكن خروج الجسم عنه من غير ان يخلفه جسم اخر عندهم مح واما القائل باستحالة الخلاء فلا

ولما بطل الخلاء صار للسطح

عدم

بعلا

يقول ان بين طرفي الاناء بعدا مغايرا لبعد الجسم الذي فيه لا يق لو كان المكان هو السطح المذكور لكان الحاوي ايضا متمكنا في سطح اخر لا الى نهاية فيلزم وجود ابعاد غير متناهية وانه مح واعلم ان هذا لا يلزم من مجرد تفسير المكان بالسطح المذكور بل انما يلزم منه مع ادعاء كون كل جسم في مكان وليس فيما تقدم منه عين ولا اثر اللهم الا اذا احمل الحين في قوله ولكل جسم حيز طبيعي على المكان وفيه ما عرفت و لكان الطير الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين لتوارد الامكنة عليهما وكون الواقف متحركا بين البطلان لانا نجيب عن الاول بان الاجسام تنتهي الى جسم لا مكان له وهو الحاوي بجميع الاجسام بل له وضع فقط ولذلك ليست حركته مكانية بل وضعية وتوجيهه ان يق لا نم لزوم التسلسل وانما يلزم لو لم ينته الاجسام الى جسم لا مكان له وهو مم وعن الثاني بمنع كونهما اي كون الطير والحجر متحركين اي على تقدير كون المكان هو السطح المذكور وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركة مجرد مفارقة مكان والحصول في مكان اخر وليس كذلك بل هي ذلك مع توجه المتحركات واذا كان كذلك لم يكونا متحركين لكونهما غير متوجهين من سطح الى اخر اذ التوجه ههنا للهواء والماء لا غير والمكان قد يكون سطحا واحدا كمكان الفلك ويكون عدة سطوح يتركب

منها مكان كالماء في النهر فان مكانه من سطحين اعني سطح
الارض تحته وسطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه
السطوح متحركا وبعضها ساكنا كالبحر الموضوع على الارض الجاري
عليه الماء وقد يكون الحاوي اي المكان متحركا والمحوي
اي المتمكن ساكنا كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد
يكونان متحركين كالافلاك البحث الرابع في الجهة وما يتحدد
الجهة به قال رحمه الله والجهة مقصد المتحركات اي بالحصول
فيها ومتعلق الاشارة اي ينتهي الاشارة وهي امتداد موهوم
يبتدا من المشير وينتهي الى المشار اليه فيكون موجودة
والا لما قصدها المتحركات بالحصول فيها ولما تعلقت الاشارة
اليها لامتناع ان يقصد المتحركات بالحصول في المعدوم وان
ينتهي الاشارة الى المعدوم ضرورة وما ذكره قياسان
من اول الاول منها ان الجهة مقصد المتحركات بالحصول فيها
وكل ما هو مقصد المتحركات بالحصول فيه فهو موجود والثاني
ان الجهة متعلق الاشارة وكل ما هو متعلق الاشارة فهو موجود
لا يقال لا نم ان كل ما هو مقصد المتحركات موجود فان المتحرك في
الكيف مثلا من السواد الى البياض يقصد ما ليس بموجود لانا
لا نقول ان كل ما هو مقصد المتحركات مطلقا فهو موجود بل
نقول كل ما هو مقصد للمتحركات بالحصول فيه فهو موجود و
صدق ذلك ضروريا ولقائل ان يقول المتحرك الاينيّ

يقصد الحصول في مكانه الطبيعي لا في الجهة لان الجهة
طرف الامتداد وهو اما المحيط او المركز وهما نقطتان والمتحرك
لا يقصد الحصول في النقط وايضا الجهة انما تكون موجودة ان
لو كان الامتداد الاخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه الذي
هي طرفه موجودا وهو ممنوع بل هو امر موهوم وطرف الامر الموهوم
لا يكون الا موهوما وغير منقسمة في ماخذ الاشارة اي في
ماخذ سمت الاشارة والا فاذا وصل المتحرك الى اقرب جزئي
يبدا منها وتحرك كان الجهة ما وراءه ان كانت حركته
الى الجهة وذلك الجزء ان كانت من الجهة وعلى التقديرين
يكون ما فرضناه جهة غير جهة هف والحصر اي حصر الحركة من الجهة الى
الجهة ممنوع الجواز ان تكون في الجهة لا منها واليها وتوجيهه
ان يق لا نم انحصار الحركة فيهما وانما تنحصر فيهما ان لو لم يكن
جهة الحركة منقسمة في سمت اخذ الاشارة واما اذا كانت فقد
يكون قسم آخر وهو الحركة في الجهة واجيب عنه بانه لا يجوز
ان يكون الحركة في جهة الحركة سواء كانت منقسمة في سمت اخذ
الاشارة او لم يكن والا لكانت جهة الحركة هي المسافة التي
تقطع بالحركة وهو مح لان جهة الحركة هي نهاية المسافة التي
تقطع بالحركة ونهاية الشيء لا تكون ذلك الشيء ضرورة واعلم
انه لما كانت الامتدادات التي تمر بعضها على بعض ويقوم بعضها على بعض
زوايا قوايم اعني ابعاد الجسم ثلاثة لا غير وكان لكل امتداد

طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنتان منها طرفا
الامتداد الطولي ويسميهما الاصطلاحي باعتبار طول قامته
حين هو قايم بالفوق والتحت الفوق منهما ما يلي راسه
بحسب الطبع والتحت ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد العرضي
ويسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي اقوى
جانبيه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله واثنتان طرفا الامتداد
الباقي ويسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف القدام
ما يلي وجهه والخلف ما يقابله والجهات الست تنقسم الى ما لا يتبدل
بالفرض وهو الفوق والسفل والى ما يتبدل وهو الاربعة الباقية
وذلك لان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدل
الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس
وليس الفوق والسفل كذلك فان القايم لو صار منكوسا لا
يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت
ورجله من فوق والفوق والتحت على حالهما ولما ثبت ان الجهة ذات
وضع فالجهتان المتعينتان بالطبع لا يكون تعين وضعهما
في خلاء لاستحالة الخلاء ولا ملاء متشابه لعدم اولوية بعض الحدود
المفروضة فيه بان يكون جهة من سايرها بل في ملاء غير متشابه
واليه اشار بقوله ووجودها اي وجود الجهات المتعينة بالطبع
ليس في خلاء ولا في ملاء متشابه لاستحالة الخلاء وكون بعض الحدود

المتشابه سطحها بالطبع وبعضها متس وكابل في اطراف ونهايات
وتحددها اي تحدد الجهات الطبيعية التي هي الفوق والتحت
ليس باجسام لانه ان لم يحط بعضها بالبعض كان احدها
حاصلا في جانب وجهة من الآخر فهو اما طالب لتلك الجهة
او متوجه عنها وكيف كان يكون الجهات متحددة في نفسها
لا بها فان قيل الحصر ممنوع اذ لا يلزم من ان لا يكون طالبا لتلك
الجهة ان يكون متوجها عنها بالطبع الا بدليل فنقول لا يخلو من
ان يكون تلك الجهة هي جهة موضعه الطبيعي ام لا فان كان
الاول فهو طالب لتلك الجهة بالطبع وان كان الثاني فهو
متوجه عنها كذلك على انا نقول ان لكل واحد منهما جهات لا
تتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الآخر منه
في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون ساير الابعاد
الممكنة ليس باولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد آخر مما يمكن
فان الوقوع في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل فان
امتنع فانما يكون ذلك لمانع موثر في التحديد وهو ايضا يجب ان
يكون جسمانيا ذا وضع والكلام في وقوعه في بعض جهات هذين
دون بعض وعلى بعد معين منها كالكلام فيهما فان على هذين
صار دورا والا فتسلسل وان احاط اي بعضها بالبعض كان
المحيط كافيا في التحدد اذ غاية القرب متحدد بمحيطه وغاية البعد
بالبعد منه محيط وهو مركزه ولا دخل للمحاط به فيه اي في

التحدد فان قيل لانم وانما يكون كذلك لو لم يتحدد به
ايضا جهة القرب والبعد وهو ممنوع لجواز تحدد الجهتين به
ايضا ان كان فانما يكون بالعرض لا بالذات فانا لو فرضنا
المحيط من غير ان يكون في حشوه المحاط لتحدد به وحده جهة
القرب والبعد فاذن تحديد المحيط يجب ان يسبق حتى
يمكن بعده تحديد آخر وهو المراد من التحديد بالعرض
ويمكن ان يتطرق لذلك ولا بجسم واحد غير كري والا لم
يتحدد به الا جهة واحدة وهي القرب منه دون البعد لان
البعد عنه ليس بمحدود بل بجسم واحد كري ليتحدد بمحيطه
غاية القرب وبمركزه غاية البعد لا يقال انما يكون المحيط كاملا
ان لو كان كريا وهو ممنوع لانا نقول من الراس المحدد يجب
كونه كريا والا لم يتعين به الا جهة القرب والمحدد يجب ان
يحدد جهتين معا تم بهم الدليل المذكور وهو ظ وليس
خارج العالم كرة اخرى والا لزم الخلاء اي الخلاء
الذي يسمى بعدا مفطورا لا الذي هو عدم محض سواء كان
مماسة للمحدد او لم تكن وبطلان التالي يدل على بطلان
المقدم اما الملازمة فلانه لو كان هناك كرة اخرى فاما ان
تكون مماسة لكرة العالم او لم تكن فان لم تكن يقع الخلاء
فيما بينهما وان كانت مماسة والكرات لا تتماس دون
فرجة فيقع الخلاء ايضا ولما كانت الفرجة وما بينهما قابلا

للزيادة والنقصان لم يكن الخلاء اللازم عدما محضا بل مقدارا
مجردا بين الجسمين وهو البعد المفطور واما بطلان الثاني
فلما مر والبيان اشار بقوله لقبول الفرجة فيما بينهما على تقدير المماسة
وما بينهما اي لقبول ما بينهما على تقدير اللامماسة للزيادة و
النقصان واذا لم يكن خارج العالم كرة العالم لا يكون عالمان
كل في محدده وهو المط وفي الحواشي القطبية هذا البرهان عام يدل
على انه ليس خارج العالم جسم غير الكرة ايضا ولقائل ان يمنع لزوم
الخلاء على تقدير المماسة لجواز ان يكون تلك الفرجة مملوة
بجسم اخر وكذلك على تقدير اللامماسة اي ولقائل ان
يمنع لزوم الخلاء على تقدير اللامماسة لجواز ان يكون ما
بينهما مملوا بجسم اخر وجوابه ان ذلك الجسم ان لم يكن
كريا كان ذا امتداد له طرفان فهو ذو جهتين فيستدعي محددا
كريا فان لم يكن ذلك المحدد محيطا بكرة العالم بل بذلك
الجسم فقط عاد المحذور او ترتب الاجسام الى غير النهاية
وان كان محيطا بكرة العالم ايضا لم يكن المحدد محددا وان
كان كريا عاد المحذور او ترتب الاجسام الى غير النهاية
تمت المقالة الاولى بعون الله تعالى وحسن توفيقه **المقالة الثانية**

المقالة الثانية في مباحث الحركة لما كان موضوع العلم الطبيعي
هو الجسم الطبيعي من جهة ما يتحرك ويسكن وجب ان يتكلم في
ذلك العلم في الحركة والسكون ومقدار الحركة الذي هو الزمان

وانما قدم الحركة على السكون لان السكون عدم الحركة عما من شأنه
ان يتحرك والاعدام انما تعرف بالملكات ولنورد ما اوردوه في
هذه المقالة في مباحث المبحث الاول في ماهية الحركة قال رحمه الله
الموجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان كونه
بالقوة بالقوة فيكون القوة حاصلة وغيره حاصلة وهف بل
يكون بالفعل اما من كل الوجوه كالباري عز اسمه فانه منزه عن
شائبة القوة والامكان ولا يتصور الحركة على ما هو بالفعل من كل
الوجوه لان الحركة طلب والطلب انما يكون لا من غير حاصل لا
طلب الحاصل وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون
له فهو حاصل له وفي الحواشي القطبية ولقائل ان يقول لو كان
الشي بالفعل من كل الوجوه لكان كونه بالفعل ايضا بالفعل وكذا
الى غير النهاية ويلزم التسلسل وايضا لا بد لكل شي من اتصافه بصفات
اضافية لم يكن متصفا به قبل فلا يكون الشي بالفعل من كل
الوجوه وفيه نظر او من بعضها اي يكون الموجود بالفعل
من بعض الوجوه دون البعض بل يكون بالقوة في البعض الاخر وكل ما
بالقوة فحصوله بالفعل اما دفعة او على التدريج والاول الكون
وهو اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة والثاني الحركة
فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا
او لا دفعة الخ لا يقال قوله على التدريج او يسيرا يسيرا لا يمكن تعريفه
الا بالزمان الذي لا يمكن تعريفه الا بالحركة وكذلك قولنا لا دفعة

لا يمكن تعريفها الا بالدفعة المعرفة بالآن المعرف بالزمان المعرف
بالحركة فهو دور لانا نقول الدفعة واللادفعة والتدريج بتصورها
بديهي وهي اي الحركة ممكنة الحصول للجسم وكل ما كان ممكن الحصول
لشي فهو كمال له فحصولها اي حصول الحركة كمال له اي للجسم الا انها
تفارق ساير الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التادي
الى الغير فيكون لها خاصتان احدهما انه لا بد هناك من امر
ممكن الحصول كحصول المتحرك في المنتهى ليكون التادي اليه تاديا
والثانية ان ذلك التوجه ما دام كذلك اي ما دام توجها
بالفعل فانه يبقى منه شي بالقوة لان المتحرك انما يكون متحركا
اذا لم يصل الى المقصد وما دام كذلك فانه يبقى منه شي بالقوة
فالحركة متصفة بان يبقى منها شي بالقوة ولا يكون المتادي اليه
حاصلا بالفعل وهذا بخلاف ساير الكمالات فانها ليست نفس
ماهياتها التادي الى الغير فلا يحصل فيها واحد من هذين
الوصفين فان الشي مثلا اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا
بالفعل فحصول المربعية من حيث هو هو لا يستعقب شيئا ولا يبقى
عند حصولها شي منها بالقوة فالجسم اذا كان حاصلا في مكان
وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له امكانان امكان الحصول
في ذلك المكان وامكان التوجه اليه وهما كمالان والتوجه مقدم على
الوصول اي على الحصول في ذلك المكان الآخر وهو ظ وعلله
بقوله والا لم يكن الوصول على التدريج بل دفعة وفي بعض الثاني

نظر الصم الا اذا حمل الوصول على التأدي كما في الحواشي القطبية فانه
حينئذ يصح ان الوصول لا يكون دفعة لكن لا يصح ان التوجه متقدم
على الوصول على ما لا يخفى فاذن التوجه اعني الحركة كمال اول للشيء
الذي بالقوة اعني الجسم من جهة ما هو بالقوة اي من جهة المعنى
الذي هو له بالقوة وهو كون الشيء في اين او وضع او كم او كيف
لان الحركة ليست كمالا للجسم من كل وجه لانها ليست كمالا له من
حيث انه جسم او حيوان بل انما هي كمال من الجهة التي هو
باعتبارها كان بالقوة هذا ما قيل وفيه نظر لان الحركة ايضا ليست
كمالا للجسم من جهة حصوله في اين او على وضع او غير ذلك فان
اوليتها بهذا الاعتبار لا تنفس كماليتها فان كماليتها باعتبار
حصولها له بالفعل بعد كونها بالقوة فالاولى ان يقال انما
قيد بذلك لان الحركة ليست الكمال الاول لما بالقوة من كل
وجه فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر ولا يتعلق الشيء
بكونه بالقوة بما هو بالقوة بخلاف الحركة فان تعلقها بما هو
بالقوة من جهة ما هو بالقوة لان الحركة اذا حصلت لم يبق
الجسم مما هو بالقوة في الامرين فان الحركة لا يحصل له بحيث
لا يبقى قوته البتة قال افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي
رحمه الله كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج منه بالفعل فان
كان خروجا الى الفعل التي يكون لذلك الشيء من لا خروجه فاسح له
فهو من تلك الجهة كمال له ثم الكمال ينقسم الى اول وثان فذلك

باعتبارين اولهما ان الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون
من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فيسمى ما يخرج منه الى الفعل
دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوعا غير ما كان
قبل الحصول يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه من حيث
ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا وبهذا الاعتبار عرف النفس بانها كمال
اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة والصورة التي يحصل الا
للمركبات ويجعلها انواعا ويمكن ان يزول عنها لا الى بدل
كصور المعادن والنباتات والحيوانات لا كصور العناصر يسمى صورا
كمالية وفيه نظر لان بعض الحركات مما ليس خروجه من القوة
الى الفعل للجسم من لا خروجه وهو الحركة التي لا تلائم
المحرك والحق ان المراد بالكمال هٰهنا ما هو ممكن الحصول للشيء
لا غير واعلم ان من المتكلمين من ذهب الى انه لا حركة اصلا مستدلا
عليه بانه لو كان لها وجود لكان في احدى الازمنة الثلثة لكن
الموجود مما ليس فيما في الماضي ولا ما في المستقبل وهو ظ ولا
في الحال لوجوب كونها منقسما ولو كانت غير منقسمة لكانت
المسافة المطابقة لها غير منقسمة فيلزم منه الجوهر الفرد وهو
مح واذا انقسمت يكون احد نصفيها ماضيا والآخر مستقبلا وهما
معدومان فاذن لا وجود للحركة اصلا واجاب الشارح عن هذا بان
الحركة الحاضرة وان كانت منقسمة لكن انقسامها بالقوة لا بالفعل
لان انقسامها انما هو بالعرض فانه تابع لانقسام المسافة والزمان

ولهذا يكون الشيء الذي من شانه ان يخرج الى الفعل
بتمامه دفعة فان كان ما كان هو له كذلك
الشيء يجعله نوعا غير ما كان قبل حصوله
يسمى كمالا اولا وما يصدر عنه بعد تنوعه
من حيث ذلك النوع يسمى كمالا ثانيا
وبهذا الاعتبار يعرف النفس

وانقسام هذين الامرين بالقوة لا بالفعل على انا نمنع ثبوت الجزء والیهما اشار بقوله لانه لو كانت الحركة موجودة لاستحال ان لا يكون منقسمة والا اي وان لم يستحل عدم الانقسام لكانت المسافة التي يقطعها غير منقسمة لتطابقهما فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وان يكون منقسمة والا لكان احد جزئيها سابقا على الآخر فلا يكون الحاضرة تمامها حاضرة هف فان قلت لا يلزم من عدم استحالة عدم انقسامها ليلزم ان يكون المسافة التي يقطعها غير منقسمة لجواز انقسامها مع عدم استحالة عدم انقسامها قلت الحال لا يخلو عن انقسامها وعدم انقسامها وكل واحد منهما ممتنع لانا نقول قد مر جوابه في المقالة الاولى لا باس باعادته فنقول ان اردتم بالقسمة القسمة العقلية فلا نسلم انها لو لم يكن منقسمة بالفعل يلزم وجود الجزء وان اردتم به القسمة الوهمية فلا نسلم انها لو انقسمت في الوهم لكان احد جزئيها سابقا على الآخر والتحقيق فيه ان الآن من الحركة والزمان الى الماضي والمستقبل حال لا يصح لان الحال حد مشترك والحدود المشتركة بين المقادير لا يكون اجزاء لها كما عرفت واذا لم يصح قسمة الحركة والزمان الى الثلثة بطلت الحجة المبنية على قسمتها اليها والحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى ويسمى الحركة بمعنى القطع لا حصول لها في الاعيان لان الحركة بهذا المعنى لا يوجد تماما ما لم يصل المتحرك الى المنتهى وعند وصوله انقطعت بل حصولها في الاذهان فقط لان المتحرك له نسبة الى المكان الذي ادركه واخرى الى المكان الذي تركه فاذا ارتسمت الصورتان ثبتت

في الخيال يحصل الشعور بامر ممتد من اول المسافة الى اخرها وذلك الامر المشعور الممتد من مبداء المسافة الى منتهاها هو الحركة بمعنى القطع فلها وجود في الاذهان ومن الظاهر ان الحركة بهذا المعنى لا تحقق الا في زمان والموجود في الخارج اي من الحركة هو كون الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط وذلك انما يحصل اذا لم يكن للجسم استقرار في شي من حدود المسافة بمعنى انه لا يوجد آن الا ويكون الجسم فيه في حد من حدود المسافة المفروضة بحيث لا يكون في ذلك الحد في شي من الآنين المحيطين بذلك الآن بل يكون في الآن السابق في الحد السابق وفي الآن اللاحق في الحد اللاحق اذ لو استقر في حد لكان ذلك منتهى حركة فيكون حاصلا في المنتهى لا في الوسط بين المبداء والمنتهى هف واعلم ان الحركة قد عرفت بعدة تعريفات منها انها خروج الشي من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وهو لبعض القدماء قال الامام وحاصله انها عبارة عن الانتقال من امر الى آخر قليلا قليلا ويسيرا يسيرا ومنها انها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهو لارسطو وقد تكلمنا عليها ومنها انها كون الجسم في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن يفرض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده لافلاطون قال فيثاغورس الحركة هي الغيرية وهو قريب من قول افلاطون والى التعريف الذي ذكره افلاطون اشار المصنف بقوله والموجود

[margin: قسمته صح]
[margin: بتمامها صح]

في الخارج هو كون الجسم متوسطا بين المبداء والمنتهى واعترض
عليه بان المبداء والمنتهى ليس لابتداء الحركة ومنتهاها فيكون تعريف
الحركة بنفسها وفيه نظر وبان المبداء والمنتهى ان اريد بهما
اللذان بالفعل فالحركة المستديرة ليسا لها بالفعل بل لها بالقوة
وان اريد بهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف الحركات التي
لها مبداء ومنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم من القوة
والفعل فامثال ذلك ينبغي اجتنابه في التعريفات وفيه
نظر وبان الفعل والبعد والان لا تعرف الا بالزمان المعرف
بالحركة فيكون دورا واجاب بعضهم عنه بان تصورات
هذه الامور اولية غير محتاجة الى تصور شيء مما ذكر وفيه
نظر والحركة يتشخص بوحدة الموضوع والزمان وما فيه
الحركة كما سيجي فاتحاد هذه الثلثة يوجب تشخص الحصول
في الوسط الذي هو الحركة فالحركة الموجودة الواحدة بالعدد
هي التوسط بين مبدا بالتشخص ومنتهى بالتشخص بموضوع واحد
بالتشخص في زمان واحد وفيه نظر والصواب في ان
واحد ويمكن الاعتذار عنه بان المراد ان التوسط الذي
في ضمن مجموع تلك التوسطات التي بين المبدا والمنتهى
انما يكون في زمان الا انه يلزم من ذلك تركب ذلك الزمان
من الانات المتتالية المبحث الثاني في ان كل متحرك فله محرك
زايد على جسميته قال رحمه الله ولكل متحرك محرك زايد على جسميته

المحشي

وذلك لانه لو لم يكن لكل متحرك محرك زايد على جسميته لكان
بعض الاجسام متحركا لذاته والتالي باطل لوجوه الاول انه لو
كان بعض الاجسام متحركا لذاته امتنع سكون ذلك الجسم لان ما بالذات
يبقى ببقاء الذات وليس كذلك لان الاجسام منحصرة في الفلكيات
والعنصريات والسكون جايز على كل واحد منهما نظرا الى ذاته
واليه اشار بقوله لانه لو تحرك لذاته امتنع سكونه وفيه
نظر لان من يقول بكون بعض الحركات مستندة الى ذات
محله لا يجوز السكون عليه الثاني انه لو كان بعض الاجسام متحركا
لذاته لكان كل جسم متحركا واللازم باطل لاشتراك جميع الاجسام في
الجسمية التي هي مبداء التحريك ح والتالي باطل بالمشاهدة
واليه اشار بقوله ولكان كل جسم متحركا لاشتراك الاجسام
في الجسمية الوجه الثالث قوله ولانه اي على تقدير كون بعض
الاجسام متحركا لذاته ان كان له مطلوب وجب سكونه عند حصوله
والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع والتالي باطل لانه ح
لا يكون متحركا لذاته لامتناع زوال ما بالذات وقد فرض كونه
كذلك هف ولقايل ان يقول يجوز ان يكون مطلوب الجسم
المتحرك لذاته امرا يستحيل حصوله بالكلية كما في الافلاك
مثلا فلا يلزم الخلف المذكور وعلى تقدير ان يكون ممكن الحصول
انما يلزم سكون الجسم عند حصوله ان لو لم يكن له مطلوب اخر
واما اذا كان فلا لجواز ان يتوجه الى بعد كماله الى مطلوب اخر

ويحدث منه شوق بعد شوق كذلك فيتحرك من غير
انقطاع والا اي وان لم يكن له مطلوب لكان متحركا الى كل الجهات
او الى بعضها فلا ولا يجب لبوجب في حالة واحدة الى جهات
مختلفة وهو بديهي الاستحالة والثاني الترجيح بلا مرجح وهو محال
الرابع ان الحركة لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا
انفصل جزء منها دام ذلك الجزء بدوام الجسم فما وجد
الجزء الآخر فلم يكن الحركة حركة هف والطبيعة وحدها لا يكفي
في التحريك اي ليست علة تامة لانها ثابتة ليست بحادثة على سبيل
التجدد واعلم ان بعض ارباب الكلام ذهبوا الى القول بتجدد
الجسم وقد نقلنا ذلك من النظام من متكلمي المعتزلة والذاهب
الى التجدد الجسمي ان يذهب الى تجدد الطبيعة ولا بد من
بيان ذلك ولا يعول في ابطال تجدد الجسم على الحكم
العاقل بذلك بحكم الحس بالاستمرار ههنا من جملة اغلاط
فبعضها ثابت والحركة الطبيعية ليست ثابتة بل هي متجددة
شيئا فشيئا فلم يكن مقتضى الطبيعة التي ليست متجددة فلها علة
متجددة هي مجموع امرين احدهما الطبيعة وثانيهما الوصول
الى حدود غير ملائمة على سبيل التجدد والتبدل حتى يصل الجسم
الى المكان الطبيعي الملائم فلعلة الحركة جزء ثابت وآخر ثابت
والى هذا اشار بقوله بل لا بد من انضمام امر اليها اي الى الطبيعة البعيدة
منها الحركة وذلك الامر حالة ان يكون بحالة ملائمة لان الجسم

ع

على الحالة الملائمة لا يتحرك والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع
بل حالة غير ملائمة توجب الطبيعة بشرط وجودها اي وجود تلك
الحالة العود الى الحالة الطبيعية وعند حصولها تنقطع الحركة
لانتفاء احد جزئي علتها وهو الخروج عن الحالة الطبيعية فحركة
الجسم الى الحالة الطبيعية فحركة الجسم الى الحالة الطبيعية
انما يكون بعد الخروج عنها فليست حركته طبيعية مطلقا
بالنسبة على القسر مثاله اما في الاين فكالحجر المرمي الى فوق
واما في الكيف فكالماء المسخن قسرا واما في الكم فكالذابل ذبولا
لا عرضيا وللقائل ان يقول ما ذكره المص انما يتم ان لو تبين ان
الحالة الملائمة للجسم منحصرة في كونه في مكانه الطبيعي او
نحوه مما يوجب الحركة تركه ويمكن تقريره على وجه لا يتوقف
اتمامه على ذلك وهو ان يقال الجسم اذا كان مع جميع ما يلائمه
لا يتحرك اصلا اذ الحركة لطلب ملائم وما ليس بملائم يستوي
بالنسبة اليها وجوده وعدمه وعدم حصول الحالة الملائمة انما
يكون بحصول حالة غير ملائمة فاذن حركة الجسم متوقفة على
انضمام حالة غير ملائمة الى الطبيعة وسكونه متوقف على انضمام
حالة ملائمة اليها فان قيل لم لا يجوز ان يكون الجسم مقتضيا
للحركة بشرط حصول حالة غير ملائمة وللسكون بشرط زوالها كما
ذكرتم في الطبيعة قلنا جميع الاحوال بالنسبة الى الجسمية على السوا
فكون بعضها ملائما وبعضها منافرا امر حاصل بالنسبة الى الطبيعة

القسرية

هو م

لا بالنسبة الى الجسمية لان الجسمية متشابهة فى الكل فان
قيل الطبيعة من حيث هي هي ايضا مشتركة فلا يكون ايضا بعض
الاحوال بالنسبة اليها ملايما وبعضها منافرا فيقول الطبيعة
مشتركة لا كاشتراك الجسمية فانها طبيعة نوعية بخلاف
الطبيعة لاختلاف الطبايع فى الحقيقة وان قيل الطبايع وان
كانت مختلفة بالحقيقة لكن بالنسبة الى افرادها طبيعة نوعية
والكلام فيها فيقول افراد كل طبيعة لا تختلف فى المقتضيات
فان افراد الطبيعة الارضية متفقة فى اقتضاء المركز و
افراد الطبيعة النارية متفقة فى اقتضاء المحيط وعلى هذا
القياس وكذا الكلام فى النفس بالنسبة الى الحركة الارادية
اي فى انها وحدها لا يكفى فى التحريك وذلك لان النفس
ثابتة فمقتضاها ثابت والحركة الارادية ليست ثابتة
فلا يكون مقتضى النفس و فى الحواشى القطبية ان هذا انما يتم
فى النفوس الحيوانية اما فى النفوس الفلكية فلا يتم لان
مقتضاها وهو الحركة الدايمة ثابت كما سبق وفيه نظر لان الحركة
سواء كانت دايمة او غير دايمة انما يكون حدوثها على سبيل
التجدد فلم يكن ثابته واذا لم يكن ثابته بل متجددة فلما
علم كذلك لما لزمهم هذا انما يرد على من استدل عليه بان
النفس لو كانت مقتضية للحركة لدامت الحركة بدوامها
وليس كذا وليس المذكور فى الكتاب ذلك ولما ثبت

ان النفس وحدها لا يكفى فى التحريك فلا بد من انضمام امر اليها
وذلك الامر ليس هو التصور الكلى لان نسبته الى الجزئيات
واحدة فلا يقع به واحد دون آخر بل امر آخر ينضم الى التصور
الكلى ليحصل الفعل الجزئى وكيفية ذلك ان المسافة
يشتمل لا محالة على امتداد يمكن ان يعرض فيه حدود
جزئية يتجزى بها المسافة الى اجزائها الجزئية فقاطع تلك
المسافة يتخيل الوصول الى اجزائها اولا ثم يتخيل تلك
الحدود واحدا بعد واحد وينبعث عن كل تخيل ارادة
جزئية بقصد ذلك الحد ومع وصوله اليه يفنى تلك
الارادة ويتجدد غيرها فيصير كل ارادة سببا لوجود حركة
ووجود كل حركة سببا للوصول الى حد وكل وصول الى حد
سببا لوجود ارادة يتجدد معه وهكذا يتم الحال لا يخ
اما ان ينقطع التخيل فيقطع الارادة والحركة فيقف المتحرك
كما فى المتحركات او لا ينقطع بل يتصل التخيلات متجددة على
التوالى بحسب اتصال المسافة ويتصل الارادات المنبعثة
عنها فيستمر الحركة كما فى الافلاك المبحث الثانى مما منه
الحركة وما اليه قال رحمه الله ومبدا الحركة ومنتهاها
قد يتضادان بالذات اي يتخالفان بالذات اذ التضاد
لا يكون الا مع غاية الخلاف فيكون قوله اما مع غاية الخلاف
بينهما مستدركا اللهم الا ان يحمل على التضاد بحسب الشهرة

كالحركة من البياض الى السواد او لا مع الغاية كالحركة من
الصعود الى الثقلية وقد تتضادان بالعرض بالمعنى المقابل
بالذات اما لاجل عرضين لازمين كالحركة والمحيط فانهما
لا يتضادان لذاتيهما لكون كل واحدة منهما بسيط والبسط
متساوية في الحقيقة بل لعارضين عرض لاحدهما للحركة وهو
كونه غاية البعد من الفلك ولاخر المحيط وهو كونه غاية
القرب منه ويستحيل انعكاس غاية القرب عن المحيط وغاية
البعد عن المركز فيكونان عرضين لازمين لهما او غير لازمين
كالحركة من جانب اي من جانب الى آخر فان احدهما اي احد
الجانبين لمبداء والآخر منتهى وكونهما كذلك اي كون احد
الجانبين مبدا والآخر منتهى ليس بالطبع ليكونان لازمين
بل بالاتفاق ولهذا لو كانت الحركة بالعكس صار المبدا منتهى والمنتهى مبدأ
وايضا قد يعرض للشيء الواحد كونه مبدا ومنتهى فلا يكون
التضاد بينهما بالذات لاتحاد الذات بل بالعرض ولاعتبار
كما في الحركة المستديرة على ما قال وكما في الحركة المستديرة
فان كل نقطة تعرض فيها فان الحركة منها حركة اليها فهي مبداء
ومنتهى لكن في آنين لا في آن واحد اما النقطة الواحدة
في آن واحد امتنع ان يكون مبداء الحركة ومنتهى لتلك
الحركة بعينها ضرورة بل انما يجوز ذلك في آنين فتلك النقطة
واحدة بالعدد واثنان بالاعتبار وذلك كاف في كونهما

مبدا ومنتهى اوليس من شرط المبداء والمنتهى اثنينيته لا
بالذات بل الاثنينية اما بالذات او بالاعتبار ولمبداء
الحركة ومنتهاها ذات وعرض لهما انهما مبداء ومنتهى فان
الجسم اذا تحرك مثلا من السواد الى البياض فللسواد ماهيته
وحقيقة في نفسه ثم عرضت لها ان صارت مبدا لهذه
الحركة وللبياض ايضا ماهيته وحقيقة ثم عرضت لها ان صارت
منتهى لهذه الحركة وهذان العارضان اعني كونه مبدا ومنتهى
ان المبدا بالقياس الى الحركة كان قياس التضايف لان
المبدا مبدا للذي المبدا اعني الحركة وبالعكس اعني ذا المبدا
ذو مبدا للمبدا وكذا المنتهى منتهى لذي المنتهى وبالعكس
وان اعتبر كل واحد منهما اي من العارضين بالقياس
الى الآخر كان قياس التضاد لانهما امران وجوديان لا يجتمعان
في شيء واحد من جهة واحدة بينهما غاية الخلاف لا التضايف
اذ ليس كل من عقل مبداء عقل منتهى اذ من الجائز ان يعرض
حركة ذات بداية ولا نهاية لها وكذلك ليس كل من عقل منتهى
عقل مبدا لان من الجائز وجود حركة ذات نهاية ولا
بداية لها والمتضايفان يجب ان يعقلا معا ولا العدم والملكة
والسلب والايجاب لان ذلك يقتضي ان يكون احدهما عدميا
وكل واحد منهما وجودي المبحث الرابع فيما منه الحركة
قال والحركة قد تقع في الكم والكيف والاين والوضع اي فيه

حقل الموضع من صنف من تلك المقولات الى صنف
آخر على التدريج اما في الكم فالتحلل والتكاثف والنمو والذبول
اما التحلل اي الحقيقي فهو ان يزداد مقدار من الجسم من
غير ان يزيد عليه شي من خارج والتكاثف اي الحقيقي عكسه
وهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل شي منه كما في انتقال
الماء من الجمود الى الذوبان وهو مثال للتحلل والماء الجامد
اذا ذاب زاد مقداره وعكسه اي انتقال الماء من الذوبان
الى الجمود وهو مثال للتكاثف اذ الماء اي الماء اذا تجمد نقص
مقداره وكما مص العارورة وتكب على الماء فيدخلها فاما
ان يكون دخول الماء لحصول الخلاء فيها او لان الجسم الكائن
فيها ازداد حجمه بالمص ثم يتكاثف عند صعود الماء اي السبب
اخر والاول باطل لاستحالة الخلاء على ما قال وليس ذلك اي دخول
الماء لحصول الخلاء فيها لاستحالته فتعين الثاني لان الثالث
معلوم البطلان بالضرورة وهذا الترديد غير مناسب لان الخصم
يصحح الثاني بعد ابطال الاول وقد يقال بل لان الجسم الكائن فيها لم
حجمه بالمص والا لزم الخلاء لخروج بعض الهواء الذي في داخلها
بالمص ثم يتكاثف بطبعه عند صعود الماء والا امتناع تداخل
الجسمين وبهذا الاستشهاد دال على التحلل عند المص وعلى
التكاثف عند الكب بعد المص وهو ظاهر لان في اخذ القسم الثالث
معلوم البطلان بالضرورة نظرا على ما لا يخفى وهذه الحركة اي

بالمص

بحقيقة

التحليلية والتكاثفية انما عرضت للجسم لتركيبه من الهيولى
والصورة والهيولى لا مقدار لها في نفسها وما لا مقدار له
في نفسه كان نسبته الى جميع المقادير على التساوي فاذا
استعدت الهيولى للمقدار الكبير خلعت الصغير ولبست الكبير
وبالعكس اي واذا استعدت للمقدار الصغير خلعت الكبير
ولبست الصغير فان قلت الفلك مركب من الهيولى والصورة
مع امتناع خلوه عن مقداره المعين قلت نعم لكن كون الهيولى
غير متقدرة في نفسها وكون المقادير اليها متساوي
النسبة لا يفيد القطع بوجوب التحلل والتكاثف بل يفيد
تجويز تبدل المقادير عليها وانما لنا استبعاد من يستبعد
ذلك ويقول العظيم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه متفششة
فتندمج او يتحلل بعض الاجزاء وينفصل والصغير لا يصير عظيما
الا بالعكس على انا نقول تبدل المقادير انما يلزم عند صيرورة
الهيولى مستعدة لمقدار اصغر او اكبر ونحن نمنع ان يستعد
هيولى الفلك لمقدار اصغر او اكبر بسبب مغايرتها وفي
الحواشي القطبية انه لا مدخل للصورة في هذه الحركة على ما
هو المشهور من مذهب الحكماء وفي انها الهيولى على ما
هو مذهبهم نظر لاحتمال ان يكون لامر اخر لا نطلع
عليه واما النمو فهو ان يزداد الجسم اي مقداره بسبب
اتصال جسم آخر وهو الاجزاء الغذائية به اي بذلك الجسم

نسبتها نسبة واحدة فالهيولى لا تختص بالعادي ص

المعين

ويمتنع

تغايرنا ص

النامي على وجه يكون الزيادة مداخلة في الاصل منافية
اجزاؤه الى جميع الاقطار على نسبة طبيعية كما يكون في سن
الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة والذبول عكسه وهو ان
ينتقص الجسم بسبب انفصال بعض الاجزاء فيه على التناسب كما في
سن المشايخ وسن الشيخوخة من نحو ستين سنة الى آخر العمر
واعلم ان السمن والهزال فيهما ازديا[د] للجسم وانتقاصه
على التدريج فينبغي ان نعدهما من اقسام الانتقال في الكم كما
كالنمو والذبول وقول الشيخ في النجاة اما الكمية فلانها تقبل
التزيد والتنقص تحقيق ان يكون فيها حركة كالنمو والذبول
والتخلخل والتكاثف يدل على ان اقسام الكمية لا ينحصر في الاربعة
المذكورة والا فلا وجه لكاف التشبيه وقد جعل المولى العلامة
قطب الملة والدين الشيرازي رحمه الله في شرحه للقانون
السمن والهزال من اقسام الحركة الكمية اذ قال واما الحركة
في الكم فهي اما ان يكون الى الازدياد او الى الانتقاص والتي الى
الازدياد اما ان يكون بورود زيادة اخرى وهو النمو والسمن
او لا يكون كذلك وهو التخلخل والتي الى الانتقاص اما ان يكون
بانفصال شيء من المادة وهو الذبول والهزال او لا يكون كذلك
وهو التكاثف وينبغي ان تعلم ان المراد بالمادة في قوله بانفصال
شيء من المادة الجسم لا الهيولى لاستعمال ذلك في الهيولى
وهم لا يتحاشون عن امثال ذلك في الكتب الطبيعية واما

في الكيف فكانتقال الجسم من البرودة الى الحرارة على
التدريج وبالعكس وكانتقال الجسم من البياض الى
السواد على التدريج ويسمى هذه الحركة استحالة ويجب ان
يعلم ان الحركة لا يقع في جميع الكيفيات بل انما يقع فيما يقبل
الاشتداد والضعف والكيف لا يشتد فان السواد مثلا
لو كان يشتد يبقى ذاته مع الاشتداد وكلما كان يبقى ذاته
معه فكان ينضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين في محل
واحد ففي الحقيقة المحل يشتد سواده بان يبطل عنه
سواد ويحصل فيه سواد آخر اشد منه وكذا في جانب
الضعف فان الشديد يعدم ويحصل ما هو اضعف منه
واما في الاين فكالحركة من مكان الى آخر المسماة بالنقلة وهو ظاهر
واما في الوضع فكحركة الكرة في مكانها الاليق لا وجه لايراد الكاف
لان الحركة الوضعية منحصرة في حركة الكرة في مكانها فالصواب
ان يقول وهي حركة الكرة في مكانها كما ذكره استاده في
التجريد لانا لا نسلم انحصارها فيها لان حركة القاعد اذا
قام وبالعكس حركة وضعية اذ ليست بكمية ولا كيفية وهما
ظاهران ولا اينية لان كل متحرك حركة اينية لابد وان
يخرج عن مكانه والقاعد اذا قام والقائم اذا قعد لا يخرج
عن مكانه لانا لا نسلم انها ليست اينية قوله لان كل متحرك حركة
اينية فانه عند ما يتحرك لابد وان يخرج من مكانه لان

الحركة

المكانية وهي الاينية هي التي تتبدل بها اين المتحرك على معنى
انه يكون كل آن في اين آخر لانه يكون في كل آن في مكان اخر
وذلك لانك عرفت ان معنى قولهم ان في مقولة كذا حركة
ان الجسم يتغير في صنف من تلك المقولة الى صنف
اخر منها على التدريج بل لان حركة الكرة التي هي المحدد على
مركز نفسها حركة وضعية وليست تلك الحركة في مكانها
ولا مكان له وحركة الرحى في مكانه وضعيه وليس تلك الحركة
حركة الكرة اذ الرحى ليس كرة فالصحيح ما ذكره المصنف لا ما
ذكره استاذه فان بها تختلف نسبة اجزائها بعضها الى
بعض والى الامور الخارجة عنها على التدريج وهو اولى لان
في تغير نسبة اجزاء الكرة بعضها الى بعض عند حركتها على
مركز نفسها نظرا فليتامل والدليل على ان حركة الكرة على مركز
نفسها حركة وضعية هو انه لو لم يكن وضعية فاما ان يكون
مكانية او غيرها والثاني باطل بالضرورة او لا اشتباه لها
بالحركة الاخرى وكذا الاول بناء على ان لا يكون للكرة مكان
كالمحدد فلا يكون حركة في المكان وعلى تقدير ان يكون
لها مكان كسائر الافلاك فانها لا تنتقل بحركتها تلك من مكانها
الى غيرها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى ما هو خارج عنها
وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون حركة في الوضع
وهو المطلوب واما الجوهر فلا يقع فيه حركة اي لا يجوز ان تزول

واذا اختلف النسبة تغيرت الهيئة الحاصلة بسببها وهي الحركة في الوضع
وفي نسخة بخط المصنف فان بها تختلف نسبة كل واحد من اجزائها الى الامور
الخارجة عنها على التدريج صح

الصورة الجوهرية عن نوع من الجسم وتحصل المادة به صورة
اخرى على التدريج لانه اذا زالت الصورة الجوهرية عن نوع من
الجسم انعدم ذلك النوع وتحصل نوع آخر لان الصورة الحاصلة
بعد انعدام الاولى لا تكون موافقة لها بالنوع لان المادة في
الحالين تكون مستعدة لنوع تلك الصورة فلها في الحالين
استحقاق ذلك الا انه يجوز ان يختلف استعدادها للعوارض
المفارقة فلا تزول عنها تلك الصورة لوجود الاستعداد
ولا استعداد كونها انما تختلف عوارضها لصيرورة المادة مستعدة
لحصول عارض اخر وقد فرضنا زوال تلك الصورة هف فتعين تغير
ان تحصل لها صورة اخرى مخالفة للزائلة في النوع فلا يكون
ذلك انتقالا اي حركة من صورة الى اخرى لان الانتقال الى
الصورة الاخرى لا يكون يسيرا يسيرا والا لكان له ابتداء و
وسط وانتهاء والصورة لا تحصل الا في الانتهاء ويكون
المادة في الابتداء والوسط بلا صورة هف بل هو فعل لكن الانتقال
الدفعي لا يكون حركة بل كونا وفسادا واليه اشار بقوله المادة تخلع
صورة وتلبس صورة اخرى وذلك كون وفساد قال
الفاضل الشارح في توجيه هذا الموضع اذا زالت الصورة
النوعية والجسمية عن الجسم ينعدم ذلك النوع ويوجد
غيره لانها مقومات له والمتحرك من شانه بقاء ذاته في الحالين
ولا يمكن بقاء المتحرك وهو الجسم هاهنا حال زوال صورة

النوعيه او الجسميه عنه فلا يمكن وقوع الحركه فيه ثم اعترض
عليه بان المتحرك ليس هو الجسم بل هو المادة وبتلك المادة
في الخالس وجاب بان الحركه تستدعي محركا موجودا والمادة
وحدها غير موجوده فلا يكون المادة في الابتداء والوسط موجودا
بل بعد وما وهو مح فلا يصح عليها الحركه في الصورة وكذلك
الحركه في الكيف فان الموضوع في وجوده مفتقر الى الكيفيه واليتم
قولها الصورة الجسمية اذا زالت عن الجسم ينعدم ذلك
النوع ويوجد نوع غيره صحيح او لا ينعدم ذلك النوع بانعدام
الصورة الجسمية بل ينعدم ذلك التشخص عند زوال الصورة
الجسمية ويوجد تشخص آخر من نوعه بل ذلك انما يكون في الصورة
النوعيه وهو ظ والحوان انعدام الصورة الجسمية عند
لحوق الخرق والالتيام انما يكون في آن كالكون والفساد
فلهذا لا يكون حركه في الصورة الجسمية واما بقيه المقولات
وهي متى والاضافه والملك وان يفعل وان ينفعل فانها تابعه
لمعروضاتها في وقوع الحركه وعدمها اي اذا وقعت الحركه
في معروضاتها وقعت الحركه فيها والا فلا قال الشيخ المقولة
الباقيه هي المقولات النسبيه وهي دائما عارضه لغيرها
ولا يعقل قيامها بذاتها فهي تابعه للمعروضات فان كانت
معروضاتها قابله للحركه قبلت هي والا فلا قال واما المحل
النصيرفان هذا غير كاف بل ينتقض بمقولتي الاين والوضع فانهما

غرض

ابين

من الامور النسبيه مقوله المتى لا يقع فيه حركه فان انتقال الجسم
من سنه الى اخرى انما يقع دفعه لا على التدريج والا لكان
للمتى متى اخر وهو مح والملك ان جعلناه هيئه احاط الجسم
بغيره المنتقل بانتقاله كانت الحركه فيه تابعه لحركة الجسم المحيط
فلا يقع فيه حركه بالذات بل بالعرض وفيه نظر فان حركة المحيط
في الاين تقتضي حركة الجسم في الملك وهي حركه بالذات للمحاط
التبعيه لا تخرجها عن كونها حركه ذاتيه فان الحركه في الكم تابعه
للحركه في الكيف وهي حركه ذاتيه وان جعلناه عبارة عن التملك
للشي لم يكن فيه حركه لانه انما يحصل في الآن اقول من فسر
الملك بالتملك للشي ان اراد به كون الشي مالكا لشي ويكون
من مقوله المضاف فان ههنا ملكا وهي اضافة فيه مالكا و
مملوكا وهما متضايفان وان اراد به المعنى الذي بعض
معانيه لازم لهذا المعنى فهو ايضا غير صحيح لان المعنى
والاستغناء قد يراد به كون الشي بحاله لا يمكن له الانتفاع اصلا
بما ذكر انه غني او مستغني عنه كما تقول هذا الحجر مستغن عن
المال او لا يمكن له الانتفاع اصلا بما هو العادة والغرض منه
وهذا معنى عدمي اذ هو عدم الاحتياج او عدم امكان الانتفاع
فليس هو بمقوله اصلا وقد يراد به كون الشي بحاله يكون
الغاية المطلوبه من الشي الذي تقول انه غني عنه حاصله بدون
ذلك الشي مثل من يكون صحيحا في مزاجه وهيئه اعضائه وانصاله

الغنى

اجزاء اعضائه فلا يحتاج الى الادوية والمزورات التي يحتاج اليها
المريض في هذه كلها او في احدها فيقال لهذا الصحيح انه مستغن
عن هذه الادوية والمزورات لان هذين اعادة الصحة المفقودة غاية
وهي حاصلة بدون هذه فيكون غنيا عنها والمزاج من باب الكيف
وكذا الصحة والهيئة من باب الوضع والاتصال لاجزاء من باب
المضاف وكذا الحصول وقد يراد به كون الشي بحاله لا يحتاج
الى كسب صفة اما لان ذاته لا يحتاج الى صفة زائدة عليها
حتى لو فرض فيها صفة كذلك لكان نقصا له كالباري تعالى و
اما لان ذاته في اول وجوده يكون منعوتة بصفات كمال
يحتاج اليها ولا يمكن خلو ذاته عنها اصلا فيكون هو مستغن
عن كسب تلك الصفات والاستغناء في هذين ايضا امر عدمي
ليس من مقوله فاذن ظهر ان تفسير مقوله الملك بالتملك
غير صحيح وان التعليل الذي ذكره الشيخ لعدم وقوع الحركة
في الملك انما يصح اذا حمل الملك على ما ذكرنا في المثال الاول
واما الاضافة فهي ايضا من الامور التي يحصل في آن ولا يقع فيه
حركة اقول حصول كل اضافة في آن مما لا يسلمه الخصم فانه
غير بديهي والمشهور ان المضاف ابدا عارض لمقولة من الكل و
تابع لها في قبول الاشتداد والتنقص فاذا اضيف اليه
حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة وبالعرض له فان الجسم اذا
كان انقص مقابلة فاذا تحرك الى شدة المقابلة فتلك الحركة

انما يكون لحركة مكانية او وضعية فالحركة فيهما بالذات وفيه
نظر قال وكذا الفعل والانفعال فان انتقال الجسم من البرد
الى السخن يستدعي طلب السخونة والبرد يستدعي طلب البرودة
فيكون هناك الطلب للبرودة هي حال طلب السخونة وهو محال فلا
يقع فيه حركة اقول تقريره على وجه المفصل ان انتقال الجسم
من البرد الى السخن ان كان دفعة فلا حركة وان كان لا دفعة
فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا او هو محال لان التبرد توجه الى
البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع كون الشي في حالة
واحدة متوجها الى الضدين واما ان لا يكون باقيا فلم يكن
الحركة واقعة في التبرد بل التبرد لو بقي والتسخن انما وجد بعد
وقوف التبرد وبينهما زمان سكون لا محالة فليس هنا التحرك
من التبرد الى التسخن على الاستمرار واما الذي تراه ان الشي قد
يتصور انتقاله بالفعل يسيرا يسيرا فذلك اما لان القوة يحصل
يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة يتسع يسيرا
يسيرا ان كان الفعل بالارادة واما لان الالة يكل ان كانت
الفعل بها وفي جميع ذلك يتبدل الحال اولا في القوة او
العزيمة او الالة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية انتهى المبحث
الخامس في تقسيم الحركة التقسيم الاول قال رحمه الله والحركة
اما واحدة بالشخص وهي انما يتحقق عند وحدة موضوعها اذ
لو تعدد موضوع الحركة لزم تعدد الحركة لان الحركة القائمة باحد

نظر

الموضوعين لا يكون عين الحركة القائمة بالموضوع الآخر لاستحالة
قيام العرض الواحد بمحلين و وحدة زمانها لان الجسم الواحد
اذا قطع مسافة واحدة في الزمان الاول ثم عاد في الزمان
الثاني لم يكن العائد هو الاول لاستحالة اعادة المعدوم و
وحدة ما فيه اي ما فيه الحركة وهو المقولة لانه يمكن ان يقطع
متحركات مسافة ومع ذلك يستحيل بحيث يكون ابتداء
هذه الحركات وانتهاؤها واحدا واحدا فاذن لا بد مع وحدتها في
ما فيه لتكون الحركة واحدة بالتشخص واما وحدة المحرك فهي
معتبرة في وحدة الحركة اي وحدتها غير مشروط بوحدة المحرك
لان محركا لو حرك جسما وقبل انقطاع تحركه يوجد محرك آخر كانت
الحركة واحدة مع ان المحرك متعدد فلو كانت وحدة المحرك
شرطا لامتنع ذلك وفيه نظر لان المحرك الثاني اما ان يكون
له اثر او لا يكون فان لم يكن لم يكن محركا وان كان فاما ان
يكون اثره الحركة التي وجدت وهو ممتنع لاستحالة اعادة المعدوم
بعينه واستناد الاثر الواحد الى مؤثرين تامين او حركة اخرى
فيقتضي تغاير الحركة واجاب الفاضل الشارح عنه بانا نختار الشق
من الشق الثاني ولا يلزم عدم الوحدة لانا نريد بالحركة الواحدة
الحركة المتصلة من المبدا الى المنتهى وههنا كذلك لان اثر الاول
متصل باثر الثاني لانا نقول فيما ذكره الفاضل الشارح نظر لان الموجب
لتلك الحركة المتصلة ان كان امرا واحدا فقط ثبت وان كان

امورا

امورا متعددة يلزم استناد الموجب الواحد الى موجبين تامين
لانا نقول لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن احدهما موجبا لاحد
جزئيه والآخر للجزء الآخر المتصل به واما اذا كان كذلك فلا لانه
لما كان احد الاثرين غير الآخر والاثر ههنا هو الحركة فلم يكن
الحركة واحدة بل متعددة لانا نقول لا نم ذلك فان المراد
بوحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص عليه الشيخ
في النجاة بقوله ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هي بوحدة
الاتصال فهي واللازم مما ذكرتم حصول الانقسام فيها بسبب
نسبتها الى المحركين ومثل هذا الانقسام لا يبطل الوحدة
الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقساما
بحسب الشروق والغروب والمسامتات و وحدة المبدا غير
كافية اي في وحدة الحركة لان الجسمين قد يتحركان من
الشام احدهما الى السواد والآخر الى النيلية واذا كان
كذلك كانت الحركة متعددة مع وحدة المبدا فلم يكن
كافية وكذا وحدة المنتهى اي غير كافية في وحدة الحركة
لان الوصول اليه اي الى المنتهى قد يكون دفعة كانتقال
الجسم من الغبرة الى السواد وقد يكون على التدريج كانتقاله
من الحمرة الى النيلية ثم الى السواد واذا كان كذلك كان
احدهما غير الآخر مع وحدة المنتهى فلم وحدة المنتهى كافية
وفي الحواشي القطبية في ان الانتقال من الغبرة الى السواد دفعي

فيها ص

يكن ص

نظر اقول وذلك لان المسافة التي سلكها المتحركات في الكيفية اشتدادا او تضعفا ليس من الحدين يمكن ان يوجد فيه مقاطع كل في الحركة في الاين والموجود في كل مقطع نوع من تلك الكيفية نوع بالقياس الى نوع اخر اقرب او ابعد من احد الحدين واذا كان الامر كذلك لا يكون الانتقال من احد الحدين الى الاخر دفعة بل بوسائط ولقائل ان يقول انتقال الجسم من الغبرة الى السواد مثلا اذا كان بواسطة فانتقال الجسم من تلك الواسطة الى السواد ان كان بواسطة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له يلزم امتناع انتقال الجسم من الغبرة الى السواد لوجود وسائط غير متناهية بالفعل وان لم يكن كذلك بل ينتهي الجسم في الانتقال الى واسطة يكون انتقاله منها الى السواد دفعة وذلك كما في لزوم المطلوب انتفى قوله وكذا وحدتهما اي وحدة المبدا والمنتهى غير كافية في وحدة الحركة لان الانتقال من احدهما الى الاخر قد يكون بطرق مختلفة كاف في ذلك لانه اذا لم يكن وحدتهما كافية في وحدة احدهما اولى بان لا يكون كافية وفيه نظر لعدم لزوم المطلوب عند الانتهاء الى واسطة يكون الانتقال منها الى السواد دفعة لان الكلام في منتهى الحركة لا الانتقال مطلقا واعلم ان الغرض من ذكر ان وحدة المبداء والمنتهى ووحدتهما معا غير كافية مع لزومه تقدم العلم به من اشتراط الامور الثلثة هي

ان نعلم ان وحدة المبدا والمنتهى ليست ملزوما لوحدة الامور الثلثة بل الامر بالعكس واليه اشار بقوله نعم وحدتها لازمة لوحدة الامور الثلثة واما واحدة بالنوع وهي الحركات المختلفة بالعدد المتفقة بالحقيقة وهي انما يتحقق عند وحدة ما فيه الحركة بالنوع او بالشخص وماهيته وما اليه بالنوع او بالشخص وذلك بان يتحرك جسمان من السواد الى البياض ويتحرك جسمان من المركز الى المحيط او من المحيط الى المركز على خط واحد او على خطين اما اتحاد ما فيه الحركة فلان الحركة من نقطة الى اخرى بالاستقامة تخالف الحركة منها اليها بالاستدارة بالنوع مع اتحادهما فيما هو منه وما اليه واما اتحاد ما منه واليه فلان الحركة من السواد الى البياض تخالف الحركة من البياض الى السواد بالنوع مع اتحاد القريب او البعيد وهي انما يتحقق باتحاد ما فيه الحركة اي بالجنس قريبا او بعيدا كحركة جسمين احدهما من السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان هاتين الحركتين واحدة بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب وهو الكيف المبصر ولو تحرك الاخر من الحرارة الى البرودة كانتا متحدتين بالجنس البعيد لعدم اتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب بل بالجنس البعيد وهو الكيف المحسوس القسم الثاني قال رحمه الله وايضا الحركة اما سريعة وهي التي يقطع مسافة اطول اي من مسافة حركة اخرى في الزمان المساوي اي لزمانها او الاقصر

ما فيه الحركة واما واحدة بالجنس وهي الحركات المختلفة بالنوع المتفقة بالجنس م

المحسوس ص

او في الزمان الاقصر من زمانيهما او مساوية اي المساوية حركة
اخرى في زمان اقل اي من زمانيهما واما تطبيقه على تعريفها من
المذكور في تعريف السرعة وهي التي تقطع مسافة اقصر في الزمان
المساوي او لا اطول او مسافة مساوية في زمان اطول والبطوء
ليس لتخلل السكنات اي في الحقيقة كما زعم القائلون بالجزء والا
لكان نسبة السكنات المتخللة من حركات الفرس التي هي
خمسة فراسخ في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات
الشمس في ذلك اليوم الى حركات الفرس لان السكنات المتخللة هي
حركات الفرس لكونها بازاء فضل حركات الشمس على حركاته
مساوية له ونسبة احد المتساويين الى الشيء كنسبة المساوي
الاخر اليه لكن فضل تلك الحركات ازيد من حركاته بما لا يعد
ولا يخفى فسكنات الفرس ازيد من حركاته كذلك مع انا لا نحس
بشيء من السكنات اي من سكنات الفرس ونحس بحركاته فلو
كان كذلك لكان الامر بالعكس بل سببه في الحركات الطبيعية
ممانعة المخروق وفي القسرية ممانعة الطبيعة او ضعف
القوة القاسرة وفي الارادية اختلاف الدواعي او ممانعة
الطبيعة او ممانعة المخروق او ممانعتهما معا التقسيم الكلي
قال رحمه الله وايضا الحركات قد تكون متضادة وهي
الداخلة تحت جنس واحد قريب كالتسود اي الحركة من البياض
الى السواد والتبيض اي الحركة من البياض الى السواد فانهما

النظر

يحصى

داخلة

داخلة تحت جنس واحد قريب وهو الكيف المبصر واما تضادهما
فلانهما معنيان وجوديان متشاركان في الموضوع وبينهما
غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك وانما قال تحت جنس
واحد لان الحركات المختلفة الاجناس قد تجتمع معا فان
المتحرك الواحد جاز ان يقطع مسافة ومع ذلك يستحيل
وينمو فانها تباينت في بعض الاوقات فليس ذلك لماهيتها
بل لامور خارجة عنها وانما قيدنا الجنس الواحد بالقريب
لان الحركات الداخلة تحت جنس بعيد قد لا يكون متضادة
فان الجسم الواحد قد يسخن ويسود معا في زمان واحد وفي
الحواشي القطبية قوله وهي الداخلة تحت جنس واحد شرط
لا تعريف والصواب في امثال هذه ان يعرف اولا ثم
ان كان ولا بد من ذكر شيء اخر ان يذكر بعنوان هذه الامور
لا تستلزم تضادها اقول ويمكن الاعتذار عنه بانه لما ذكر
قبل ذلك التعريف التضاد مطلقا علم من ذلك ان
الحركتين المتضادتين هما اللتان لا تجتمعان ويصح تعاقبهما
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف فلذلك ما تعرض
للتعريف وتعرض للشرط واعلم ان التضاد الحركات ليس من
حيث انها حركات والا لم يجتمع حركتان البتة بل تضادها
بسبب تعلق الحركة به والامور التي تتعلق بها الحركة ستة
ما منه وما اليه وما به وما فيه وما له والزمان وليس في

منه
شيء من ذلك مما يصلح ان يكون سببا لتضاد الحركات سوى ما
و ما اليه اما به وهو المحرك فلقوله وتضادها ليس لتضاد
المحركين و الا لامتنع تضاد المحركين مع عدم تضاد المحركين
والتالي باطل لان حركة الجسم قسرا وحركة النار طبعا غير متضاد
لاجتماع الحركة الطبيعية مع القسرية في الجسم المرمي من فوق
الى اسفل لقوله مع تضاد المحركين وهما الطبع والقسر لا يوجب
التضاد بين القوى الطبيعية والقسرية لجواز اجتماعهما لانا
نقول الحال لا يخلو عن التضاد و عدم التضاد وعلى التقديرين
يحصل المطلوب اما على الاول فظ واما على الثاني فلان حركة الحجر
بالطبع الى اسفل و بالقسر الى فوق متضادتان مع عدم التضاد
بين المحركين ح فلو كان تضادهما لتضاد المحركين لامتنع ذلك
واما الزمان فلقوله و لا التضاد لازمنة و الا لما عرض للحركات
تضاد لكونها غير متضادة لانتفاء شرط التضاد وهو غاية الخلاف
لاتحادها بالماهية وبتقدير تضادها اي تضاد الازمنة فهي اي
الازمنة عارضة للحركات وتضاد العارض لا يوجب تضاد
المعروض فان السواد تضاد البياض مع عدم التضاد بين
معروضيهما واما ما فيه فلقوله و لا التضاد ما فيه و الا لما
عرض تضادها عند وحدة ما فيه واللازم باطل لان الصاعدة
تضاد الهابطة مع وحدة الطريق وكذلك التسويد تضاد التبييض
مع وحدة ما فيه واما ما له وهو المتحرك لان حركة الماء قسرا و حركة

النار طبعا الى فوق غير متضادتين مع تضاد المحركين لان التضاد
بينهما بالعرض لا بالحقيقة لانهما لا يتعاقبان على موضوع واحد
لانا نقول من الرأس لو كان تضاد الحركتين لتضاد المحركين
لامتنع تضاد الحركتين مع عدم تضاد المحركين والتالي باطل لان
حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان
المحرك واحد وان فرض حجران لم يكن ايضا بين المحركين
تضاد لعدم التضاد بين الجواهر فان قيل لم لا يجوز ان يكون
تضاد الحركات للحصول في الاطراف قلنا لانه لو كان كذلك
لما كان بين الحركات الموجودة تضاد لانتفاء الحصول في
الاطراف فيها لان الحركات الموجودة هي الحاصلة في الوسط
لا في الطرف واليه اشار بقوله و لا للحصول في الاطراف و الا
لما كان بين الحركات الموجودة وهي التي بمعنى التوسط تضاد
لانه اذا وصل المتحرك الى النقطة التي هي الغاية والطرف انقضت
الحركة ولما ذكر ان الاربعة من الستة المذكورة ليست صالحة
لذلك ذكر ان ذلك للباقيين وقال بل التضاد لما منه وما اليه
جميعا لا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من السواد الى الحمرة ومن
البياض اليها لا تتضادان و لا لاجل ما اليه فقط فان الحركة من
الحمرة الى البياض ومنها الى السواد لا تتضادان وقوله لا يكون
تعطيل بل لان احدهما مبدا والاخرى منتهى اشارة الى جواب
سؤال مقدر وتقرير السؤال انه لو كان تضادها لتضاد ما منه

فقال م
الحمرة ل

وما اليه يجب ان يكون ما منه وما اليه متضادين واللازم بط
لان الحركة الاينية ومنتهاها نقطتان غير مختلفتين بالماهية و
المتضادان بالماهية يستحيل ان يكونا متضادين وتقرير الجواب ان
بقي الشرطية ممنوعية انه عند انه يجب ان يكونا متضادين
بحسب ذاتيهما وسلم ان عند انه يجب ان يكونا متضادين باعتبار الا
الذي تعلقت الحركة بهما وهو كون احدهما مبدا والاخرى منتهى لكن
لا نم ان التالي بط فان النقطة التي هي مبدا تضاد النقطة التي هي
منتهى تضاد النقطة التي هي منتهى من حيث ان الاولى مبدا والثانية
منتهى ولقايل ان يقول الكلام في ان تضاد الحركتين لتضاد
مبدأيهما ومنتهاييهما والسائل يقول ان مبداهما ومنتهاهما
لا يتضادان بحسب الذات لكونهما نقطتين ولا بحسب الاضافة
لاشتراكهما فيها وكذا الكلام في منتهاهما وما ذكرتموه في هذا
الجواب يعني ان مبدا كل حركة من حيث هو مبدا تضاد منتهاها
من حيث هو منتهى ذلك لا نزاع فيه لا يقال لا نم ان مبداهما و
منتهاهما لا يتضادان بحسب عروض المبدائية والمنتهائية لان
النقطة التي هي مبدا تلك الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا الاخرى
من حيث ان الاولى مبدا تلك الحركة والثانية مبدا الاخرى
وكذا الكلام في المنتهى لانا لا نم ان النقطة التي هي مبدا تلك
الحركة تضاد النقطة التي هي مبدا الاخرى من الحيثية المذكورة
وانما يكون كذلك ان لو كانت الحركتان متضادتين وهو اول

المسـ

المسئله وقوله والتوجه الى الاطراف فان التوجه عطف على قوله
بالتضاد اي تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه والتوجه
الى الاطراف فان التوجه الى فوق تضاد التوجه الى تحت وبالعكس
والحاصل ان تضاد الحركات لتضاد ما منه وما اليه وهي الاطراف
والجهات فيكون تضادها للتوجه الى الاطراف والجهات ا
الرابع قال رحمه الله وايضا الحركة اما مستقيمة وهي الواقعة على
خط مستقيم او مستديرة وهي الواقعة على خط مستدير لا على خط
مستدير على ما قيل والا لم ينحصر في هذه الاقسام لان الخط
المستدير في عرفهم ما يوجد في جهة تقعره نقطة تتساوى
جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه بخلاف المنحني
فانه قد يكون كذلك وقد لا يكون ومنه يظهر ان الاصوب
ان يقال اما مستقيمة او منحنية او مركبة منهما كحركة العجلة فانها
تقطع مسافة مستديرة وتدور ايضا على نفسها وكحركة
الكرة المرمية المدحرجة ويسمى هذه الحركة كوكبية وفي الحواشي
القطبية واعلم ان معنى هذا الكلام ان الحركة قد يكون مستقيمة
وقد يكون مستديرة وقد يكون مركبة منهما على ما في الملخص
لان الحركة لا تخرج عنها فان الحركة في الكيفية خارجة عنها
اقول هذا تقسيم للحركة الاينية لا لمطلق الحركة والحركة الاينية لا
تخرج عنها وايضا في الحواشي القطبية في كون حركة العجلة حركة
واحدة نظر ولو سلم لزم عدها من الاقسام بان يقال الحركة

منحرف ر

امانی لان واما فی الکیف او مرکب منهما وقس الباقی علیه اقول النمط
ان حرکة العجلة انما تکون حرکة واحدة لو لزم من اجتماع المتد
والمستقیم ههنا ههنا وجد انه بها حصلت حرکة مرکبة منهما
وهو غیر معلوم بل هو کاجتماع الثقلة والاستقالة فی جسم واحد
واما لزومه غیرها من الاقسام تم لان التقسیم للحرکة لا ذاته لا المطلق
الحرکة علی ما مر قال الشیخ بین کل حرکتین صاعدة وهابطة سکون
ذهب المعلم الاول والشیخ الی امتناع اتصال الحرکات المختلفة
بعضها ببعض من غیر ان یقع بینهما سکونات ویتبین بذلک کون
الحرکة التی هی علة الزمان وضعیة دوریة کما سیجیء والتخصیص بالصاعدة
والهابطة لا وجه له الا التوضیح لان المیل الموصل
الی ذلک الحد موجود حال الوصول لوجوب وجود العلة
عند وجود المعلول والوصول انی فالوجود والا لکان
عند وصول الجسم الی احد جزئیه ای جزئی الحد او جزئی
الزمان وللاول اظهر کذا فی الحواشی القطبیة غیر واصل
فلا یکون الوصول وصولا وتقریره لو کان الوصول
زمانیا لکان حال الوصول منقسما بانقسام ذلک الزمان
فیقسم الحد بانقسام حال الوصول فعند وصول
الجسم الی احد جزئیه من ذلک الحد لا یکون واصلا بل یکون
وصوله عند وصوله الی الجزء الثانی ایضا فلا یکون الوصول
وصولا هف وفی الحواشی القطبیة ذلک تم لان الحکم لا لانه

نعم ر

وضعیه ر

حصول الوصول اقول وتوجیهه ان یقال ان اراد یکون
الجسم عند وصوله الی احد جزئیه غیر واصل انه لا یکون
واصلا الی ذلک الجزء فهو وهم وان اراد به انه لا یکون
واصلا الی ذلک الحد فهو مسلم لکن لا نم لزوم کون
الوصول غیر وصول بل اللازم کون الواصل الی جزء الحد غیر واصل
الی الحد والواقع کذلک لان الجزء مغایر للکل والوصول
الی احد المتغایرین غیر الوصول الی المغایر الآخر فذلک المیل
موجود فی ذلک الآن واللاوصول ایضا آنی ولا یصح منه
استمرار اللاوصول الی حین ما یصل الجسم المتحرک منه
الی ذلک الحد لان الامور الواقعة دفعة علی قسمین منها
ما یستمر فی الزمان الذی طرفه الآن ومنها ما لا یستمر زمانا
البتة لانه اللاموصلیة عبارة عن کون الجسم مغایرا
لذلک الحد ومتحرکا عنه والمفارقة والتحرک لا یکونان الا آنیا
اللاموصلیة لیست عبارة عن المفارقة والتحرک بل عن زوال
الموصلیة وانه دفعی لا زمانی فالمیل الموجب له ایضا موجود فی
ذلک الآن لاجتماعهما فی آن واحد لاستحالة اتحاد آنی الوصول
واللاوصول لاستلزام اجتماع المیلین المختلفین فی جسم
واحد فی آن واحد علی ما قال لا امتناع ان یجتمع المیل الی الشیء مع المیل
عنه فی آن واحد بل فی آنین قبلهما زمان سکون فان الجسم لا
لو کان متحرکا فی ذلک الزمان لکان متحرکا لا الی الحد ولا عنه

لئن سلمنا ان الطبيعة فانها تقتضي الحركة الى الحالة الملائمة لها وبعدها السكون

وهو مم والا اي وان لم يكن بينهما زمان لزم تتالي الانات وهو
مح لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزأ وهذا السكون لا يلائمها الا انه في الحيز الغريب
بل المنزل القسري كما افاد فوق الحركة الى الحد المعين كذلك فانه
هو السكون في ذلك الحد ثم الطبيعة تشرط السكون في ذلك
الحد تحدث في ذلك الجسم بعد ذلك ميلا ومدافعة الى
جهة السفل فيحدث الحركة اليه اقول الاشبه ان هذا السكون
قسري والغاسر امتناع تتالي الانات اذ القسريات الطبيعية
مثل ضربة الحلاج وغيرها كثيرا ما تقتضي امورا تستبعد العقل
وفيه بحث من وجهين توجيه الاول انا لا نسلم ان تقرر ما قسما
الحد بانقسام زمان الوصول ان اريد الانقسام بالفعل فهو مم وانما
يكون كذلك ان لو كان زمان الوصول منقسما بالفعل وهو مم
وان اريد به الانقسام بالقوة فهو مسلم ولكن لا نم انه يكون
لجزء يصل اليه الجسم حتى يلزم ان يكون عنده وصول اليه
فاصلا وغير واصل واليه اشار بقوله لجواز ان يكون اي
الحد والزمان على ما في الحواشي القطبية منقسما بالقوة لا بالفعل
وفي الحواشي القطبية انه انما قصد لانقسام بالقوة ولم يعلل الجواز
ان لا يكون منقسما اصلا لان البديهة حاكمة بان الحد ان لم
يكن منقسما اصلا وصول الجسم اليه يكون انيا فكان المنع
قريبا من المكابرة والا ولى ان يفسر الحد بما ذكرنا ويدعي كون
الوصول واللاوصول انيا فيمسك في اثباته بالبديهة والحق

انقسام الحد بانقسام حال الوصول لو كان زمانيا ضروري
فلو قال لجواز ان لا يكون منقسما اصلا لكان توجيهه مسلم
لزوم الانقسام لكن لا مطلقا بل بالقوة ومع هذا اللازم لم يكن
فيهما وتوجيه الثاني ان نقول سلمنا ان الوصول وكذا اللاوصول
اني لكن لا نم استحالة ان لا يكون بين الانين زمان قوله لاستلزامه
تتالي الانات الجزء وهو مح قلنا ان اريد استلزامه اياه في
الخارج فهو مح لان التتالي انما يستلزم وجود الجزء في الخارج ان
لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وان اريد استلزامه
اياه في الذهن فهو مسلم ولكن لا نم ان استحالة وجود الجزء
في الذهن اذ المستحيل وجوده في الخارج لا في الذهن واليه
اشار بقوله ولان التتالي انما تستلزم الجزء لو كان الآن موجودا
في الخارج وهو مح وفي نسخة معربة على المتن ولان التتالي
انما يلزم ان لو كان الآن موجودا في الخارج وهو مم وتقريره
ان يقول لا نم استحالة ان لا يكون بين الآنين زمان قوله والا يلزم
تتالي الانات وهو مح قلنا ان اريد بلزومه لزومه في الخارج فهو
مم لانه انما يلزم في الخارج ان لو كان الآن موجودا في الخارج
وهو مم وان اريد بلزومه لزومه في الذهن فهو مسلم ولكن لا
نم استحالته اذ المستحيل تتالي الانات في الخارج لا في الذهن و
احتج الامام عليه اي على ان بين كل حركتين متضادتين سكون
سكون بان الحركة القسرية غالبة في اول الامر على الطبيعة لحصول

معنى القسر دون معنى الطبيعة وهي اي القوة القسرية
لا تزال تضعف بمصاكات الهواء المخروق شيئا فشيئا وفي بعض
النسخ ولا بد وان تنتهي بالاخرة الى الحد المعادل فهناك يجب
السكون ثم تضعف القسرية وتستولي الطبيعة فلذلك الحجر فيه
مطلقا جاز ان يكون المعادل في آن ويمتنع وقوع السكون
فالآن لا يبقى لو وجب السكون بينهما للزم وقوف الحجر النازل
على تقدير ملاقاتها الخردلة الصاعدة لوجوب سكونها على ما
ذكر وهو محال لا امتناع ان تقاوم الخردلة الحجر النازل سيما اذا
كان عظيما لانا نقول الخردلة ترجع بمصادمة الهواء المحرك بين يدي
الحجر فيكون الملاقاة محالا لانا نقول لو وجب السكون بينهما وجب ان
لا ترجع الخردلة بمصادمة الهواء فاذن يلزم الملاقاة لانا نقول
ان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى ان يصل الحجر
النازل اليها ويلاقيها في ذلك الزمان الذي يجب السكون
فيه فهو ممنوع وان اردتم ان الخردلة لا ترجع على هذا التقدير الى
ان ينتهي الزمان الذي يتحقق السكون فيه فهو مسلم لكن لا نسلم
الملاقاة ح وعلى تقدير الملاقاة فلا نسلم لزوم وقوف الحجر لانقضاء
ذلك الزمان عند وصول الحجر النازل الى ذلك الجزء وفي الحواشي
العطشية هذا الجواب ضعيف لانه لا يمشي فيما اذا كان الملاقي
للحجر النازل مما لا يرجع بمصادمة الهواء المحرك به ولذا قال
يمكن ان يجاب عنه بمنع استحالة وقوف الحجر على تقدير الملاقاة

فيرد الحجر

ترجع

بمصادمة الهواء المحرك لجواز ان تقاوم الحجر قال العز الدولة وتوجيهه
للسلوك الجواب ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر وهو ان
الخردلة لم تصل الى غاية حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية
وكلامنا فيما يلزم به المتحرك الى غاية حركته واقول لو صح هذا الكلام
يلزم بطلان ما هو الغرض من اثبات زمان السكون بين الحركتين
المختلفتين اثباته وهو ان الحركة الحافظة للزمان ليست هي المستقيمة
كما مر لا يلزم من العود قبل البلوغ الغاية انقطاع الزمان يعرف
بالتامل على ان عودها قبل بلوغها الى تلك الغاية انما يكون
بعد بلوغها الى غاية وحد لا محالة فالميل الموصل الى ذلك الحد يكون
موجودا آن الوصول الآني والدليل على تقدير صحته يتم ههنا
كما يتم هناك بلا فرق والمص اورد وجها اخر جدليا وهو قوله و
تقدير فرضها اي فرض الملاقاة يلزم وقوف الحجر وان كان
محالا لان المحال جاز ان يلزم المح وتوجيهه ان وجوب السكون
بين حركتيها انما يستلزم وجوب وقوف الحجر في الجو على بعض التقادير
والفروض وهو تقدير الملاقاة لا مطلقا فاذا كان كذلك
فاستحالة الوقوف انما يوجب استحالة السكون لو كان مستحيلا الوقوف
مطلقا او على ذلك التقدير وذلك مم فان المح في نفس الامر جاز
ان لا يكون محالا على تقدير محال فان التقدير المح جاز ان
يستلزم المح والحق ان وقوف الحجر في الجو غير مستحيل بل مستبعد
لكن الضرورات الطبيعيه يقتضي امورا يستبعدها العقل

كضرورة الخلاء تيلا يلزم السطوح التقسيم الخامس قال رحمه الله
وايضا الحركة قد يكون بالذات وهي التي يعرض للجسم بغير واسطة
عروضها بغيره فان كانت لقوة في غيره فهي القسرية كحركة الحجر
الى فوق والا فالارادية ان كانت مع الشعور بها يصدر عنها
كحركة الحيوان والطبيعية ان لم تكن اي مع الشعور كحركة الحجر
من اعلى الى اسفل وكحركة النبات في الاقطار الثلثة وقد تكون
بالعرض وهي التي يعرض لذي الجسم بواسطة عروضها لغيره
كحركة الجالس في السفينة وفيه نظر لانه لا يتناول حركة الصورة
والاعراض بالعرض ولو بدل الجسم بالشيء لعم عبارة اخرى
الحركة اما بالذات وهي التي يكون الشيء قابلا لها لذاته وان كان
المقتضي خارجا واما بالعرض وهي التي لا يكون الشيء قابلا لها
لذاته بل بتوسط قابل آخر وقد ظن بعضهم ان الحركة القسرية
هي حركة بالعرض وليس كذلك لان فاعلها وان كان من
خارج قبلها الجسم بذاته لا بتوسط قابل آخر بخلاف الحركة العرضية
والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وبهذا القيد
احترز عن المفارقات فان الحركة مسلوبة عنها لكن ليس من شانها
الحركة فاذن التقابل بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة
واعلم ان المشهور ان السكون يقابل الحركة عن المكان لا اليه
الحق انه يقابل الحركة الى المكان ايضا على ما قال ويقابل الحركة عن
المكان واليه لان السكون يصدق عليه انه عدم الحركة الى المكان

عما من شانه ان يتحرك اليه كما يصدق عليه انه عدم الحركة عن المكان
عما من شانه ان يتحرك عنه وفي الحواشي القطبية ان هذا التعريف
مخصوص بالحركة الاينية وفي الخمسة يتحقق في وضع والكم والكيف
الكيفية والكمية عليهما وقد يطلق السكون على حصول الجسم في
المكان اكثر من زمان واحد وفي الحواشي القطبية لا طائل في
هذه العبارة والاولى ان يقال حصول الجسم في المكان في
زمان قال الشيخ انهم ارادوا بالزمان في تعريف السكون الآن
الذي لا ينقسم اقول اذا كان الامر كذلك يكون الامر بالعكس
فهو مقولة الاين وهو كذا المبحث السادس في وجود الزمان
قال رحمه الله والزمان موجود لانا نعلم بالضرورة ان
ههنا وقتا وهو حاضر وماض والصواب هو مستمرا ما ان لها
مرغيرة وليس عدميا لقبوله الزيادة والنقصان وكلا من
العدم كذلك اما الصغرى فلقولنا ضرورة ان زمان الحركة الى
نصفها اقل من زمانها الى اخرها ولانه اذا تحرك جسمان في
مسافة على مقدار من السرعة لكن ابتداء احدهما بعد الاخر
تركا معا فان زمان الثانية اقل من زمان الاولى واعلم انه
لا فائدة في القيد بقوله على مقدار من السرعة لانه لما كان
ابتداء احدهما بعد الاخر وتركهما معا كان زمان الثانية اقل
من الاولى سواء كان على مقدار من السرعة او لم يكن واما
الكبرى وهي لا شيء من العدم كذلك فظاهر وفي ان

ان العدمي لا يكون قابلا للزيادة والنقصان نظرا لان
من الساعة الى الابد اكثر من الغد الى الابد مع انهما معدومان
لا يقال لو كان الزمان موجودا فان كان مستقرا كان الموجود
في زمان الطوفان موجودا في الحال وان كان منقضيا كان
بعض اجزائه قبل البعض قبلية لا تجامعه هذا احتراز عن اجزاء
المسافة فان بعض اجزائها قبل البعض قبلية تجامعه والقبلية
التي لا تجامع التي زمانية فللزمان زمان آخر في الحواشي العطية
قوله كان الموجود اي من الزمان والا لكانت الملازمة ظاهرة
البطلان ومع ذلك الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون مستقرا
وجوده متعددا ولا يلزم من الاستقرار ان يدوم ابدا الى
ويمكن ان يجاب عنه بان معنى استقرار الشيء هو انه اذا
فرض له جزآن مثلا كانا بحيث يوجدان معا كالجسم والخط
والسطح فلو كان الزمان الذي هو مقدار متصل من الازل الى
الابد عندهم موجودا مستقرا لكانت اجزاؤه المفروضة
موجودة معا فكان الماضي والمستقبل منه موجودين
مع الحاضر فكيف يتصور انعدام الماضي عند وجود الحاضر
على تقدير الاستقرار واذا كان الماضي موجودا مع الحاضر
كان الموجود من الحوادث في الماضي موجودا مع الموجود
من الحوادث في الحاضر فكان الطوفان موجودا مع الحوادث
الموجودة في الحال والبديهة تشهد ببطلانه لانا نقول

لا نم انه لو كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامعه
يلزم ان يكون للزمان زمان وانما يلزم ان لو لم تكن القبلية
والبعدية لاجزاء الزمان لذاتها وهو مم بل القبلية والبعدية
لاجزاء الزمان لذاتها لا لزمان وان كان للاشياء الزمانية
بحسب الزمان كما ان قبول الانفصال للمادة بذاتها وللاشياء
المادية بسبب المادة واليه اشار بقوله لا نم وانما يلزم ذلك
اي كون القبلية التي لا تجامع البعدية زمانية ان لو لم يكن
القبل زمانا اما اذا كان زمانا فلا لان القبلية التي لا تجامع
البعدية تلحق الزمان لكونه لذاته متجددة متصرمة صالحة للحوقها
بها لا لشيء آخر وتلحق الشيء الذي هو غير الزمان لا لذاته بل لوقوعه
في زمان هو قبل زمان الآخر فاذن لا يلزم من كون بعض
اجزاء الزمان قبل البعض قبلية لا تجامع البعدية ان يكون
للزمان زمان آخر قال المص بل اللازم منه ازلية الزمان على ما
قال فاللازم منه ان يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية
وفي الحواشي العطية ما ذكره المص لا توجيه له مع انه غير لازم
مما ذكر كون الزمان ازليا اقول ولا يخفى ان قوله وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن القبل زمانا على ما وجهناه موجه بحيث لا
يدعى انه لازم غير لازم لاحتمال ان يكون بعض اجزاء الزمان
قبل البعض قبلية لا تجامعه ولا تكون تلك القبلية زمانية
ومع ذلك لا يكون قبل كل زمان زمان لا الى نهاية بل له ابتداء لا يتقدمه
زمان م

المتصرمة

الزمان واجب لذاته لانه لو فرض عدمه كان فرض عدمه بعد
وجوده بعدية لا يجامع فيكون زمانية فيصدق عدم الزمان
زمان اخر هذا وان فرض عدمه يستلزم المحال وما هذا شأنه فهو
واجب لذاته فالزمان واجب لذاته لانا نقول استلزام فرض
عدمه المحال ممنوع بل المسلم انه فرض عدمه بعد وجوده لا
يلزم من استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال استلزام فرض
عدمه مطلقا المحال وما هذا شأنه لا يجب ان يكون واجبا لذاته
بل يستحيل الانقطاع والامر فيه كذلك كما سيجيء هكذا ذكره
الاستاد وهو الامام العلامة اثير الدين الابهري طاب ثراه
وفيه نظر لانه لما سلم الصغرى والكبرى وهما لو فرض عدمه لكان
فرض عدمه بعد وجوده بعدية لا يجامعه ولو كان عدمه بعد
وجوده بعدية لا يجامعه لكان بعد عدم الزمان زمان آخر
الذي هو المحال لزم بالضرورة استلزام فرض عدمه المحال وهو ان يكون
بعد عدم الزمان زمان آخر فقول الاستاد ممنوع المنتجة
بعد تسليم الصغرى والكبرى بل منع الصغرى على تقدير
لزوم المدعى على ما قرره ان يقال ان اريد بقولكم
لو فرض عدمه لكان عدمه بعد وجوده انه لو فرض
عدمه بعد وجوده لكان عدمه بعد وجوده فهو مسلم لكن
لا يلزم حينئذ استلزام فرض عدمه بعد وجوده المحال وما هذا شأنه
لا يجب ان يكون واجبا لذاته بل يستحيل الانقطاع وكلام في

السنن بل هو يحايد لعل ذلك اذ قال لا نسلم انه اذا فرض عدمه كان
عدمه بعد وجوده بل اذا فرض عدمه بعد كونه موجودا كان
عدمه بعد وجوده فيكون المحال لازما من عدمه بعد وجوده
ولا نسلم ان ما يلزم المحال من عدمه بعد وجوده يكون واجبا لذاته
بل يكون مستحيل الانقطاع ولا يلزم من استحالة الانقطاع كونه
واجبا لذاته نعم كلامه مستقيم من حيث المفهوم من ان ما يستلزم
عدمه المحال فهو واجب لذاته وهو غير لازم فان عدم المعلول
الاول يستلزم المحال مع كونه ممكنا لذاته ولما اعتقد المصنف ما
اورده على الجواب الذي ذكره الاستاد ذكر جوابا آخر فقال
ولا ولئن سلمنا ان فرض عدمه بعد وجوده بعدية زمانية
فان البعد والقبل لو كان هو الزمان او عدمه لا يلزم ان
يكون البعدية والقبلية زمانيتين نعم لو كان غيره يلزم ذلك
وتحقيق ما ذكرناه انما المبحث الثاني في ان الزمان
مقدار الحركة وما يتعلق به قال رحمه الله وهو اي الزمان
مقدار الحركة لقبوله الزيادة والنقصان كم وليس منفصلا
والا لتركب من وحدات غير منقسمة وهو مطابق للحركة المطابقة
للمسافة اي المسافة التي عليها الحركة فالمسافة مركبة من اجزاء لا
تتجزى بل مقدار لا لاختصاص الكم بهما وليس مقدار الثابت والا
لكان الموجود في الامس موجودا في الحال وليس مقدارا
لهيئة قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فان الحركة هيئة غير

لا ينقسم الى القار وغير القار والا لزم [illegible]
[illegible]

ثانيهما الذاتيها فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه نظر لان
اللازم من كونه مقدار الذات كون الموجود في الامس موجودا مع
الموجود في الحال كما هو كون الموجود في الامس موجودا الان في
الحال لان المعنى الاول ملزوم للثاني بالضرورة بل الاما لا انه
قابل للزيادة والنقصان بالذات حتى يلزم ان يكون كما له
لانه امتد ليس ولا بداية له اي للزمان والا لكان عدمه قبل
وجوده قبلية لا تجامعه وهي الزمانية فقبل كل زمان زمان
ولا نهاية له والا لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تجامعه
وهي الزمانية فبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله
لهذا بعينه لهذه وفيه المنع المذكور وهو انا لا نم ان عدمه
قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية زمانية وانما
يلزم ذلك ان لو لم يكن القبل او البعد عدم الزمان اما اذا
كان فلا قال الشيخ الاقوى ان يق لا نم ان التقدم هاهنا يجب
ان يكون بالزمان فان اجزاء الزمان يتقدم هذا النوع من
التقدم بعضها على بعض بواسطة الزمان وعندهم بان اجزاء الزمان
متقدم بذاتها فاستغنينا الزمان عن الزمان منه مع با مر من الاول اذا
جاز في بعض الموجودات التقدم بذاته على الباقي وهما نظر
اما في الاول فظ لانا لا نم اذا جاز في بعض الموجودات ذلك
جاز في الباقي اذ جاز في المادة قبولها الانفصال لا بتوسط
مادة بل بذاتها ولم يجز ذلك في الباقي وان سلم فهو شرانيه

وجود الزمان غير ثابت [illegible] الاجزاء [illegible] منع ضعيف [illegible]

وبين ما قاله واما في الثاني فظ لان تساوي اجزاء الزمان في الحقيقة
لا يمنع وصف بعضها بالتقدم بذاته اي بنفسه لا بتوسط زمان
على الباقي لجواز وصف البعض بذلك بسبب بعضه ولعل
الشيخ فهم من التقدم بذاته ان ذاته تقتضي التقدم وهو ليس
بصواب بل معنى تقدم بذاته تقدم بنفسه لا بزمان لكن بالنسبة
الى الآن الدفعي فان لا قرب من اجزاء الماضي اليه بعد ولا
قبل ولا قرب من اجزاء المستقبل اليه قبل ولا بعد بعد
ولان اعتبار القبلية والبعدية بالنسبة الى الان والزمان
الذي حواليه لم يلزم من تشابه اجزاء الزمان وعدم اولوية
بعضها بالقبلية وبعضها بالبعدية لزوم الترجيح من غير مرجح
اذ ذلك ليس نظرا الى ذات الزمان بل الى غيره وهو الآن والزمان
لما لم يكن له بداية ولا نهاية فهو دائم الوجود على سبيل الانقضاء
والتجدد ولا بد له من حركة حافظة وهي ليست عنصرية لانها مستقيمة
ولا شيء من الحافظ للزمان كذلك اما الكبرى فظ واما الصغرى
فلان الحركة العنصرية مستقيمة فان ذهبت الى غير النهاية لانتفائها
لزم وجود ابعاد لا نهاية لها وقد سبق بطلانه وان ذهبت الى
غير النهاية بالتمادي او لم تذهب الى غير النهاية بل تقف لزم انقطاعها
اما على الثاني فظ واما على الاول فلما مر ان بين كل حركتين مستقيمتين
زمان سكون واعترض عليه الشيخ بانه لم لا يجوز ان يكون
مقدار الحركات العناصر بحيث اذا انقطع حركة عنصر ابتدأ عنصر

آخر في التحريك فانهم لم يقيموا دلالة على امتناعه بحسب ان يكون مقدار الحركة
جسم واحد لاتحاد انه عرض ولا يقوم بمحلين لانا نقول انما يلزم
ان لا يقوم بمحلين لو كان عرضا واحدا ونحن نمنع من وحدته
لما مر من عدم استقرار اجزائه وهو منع جدلي يمكن الجواب
عنه بان حركة العنصر الآخر ان كانت طبيعية الى حيزه الطبيعي كانت
في ابتدائها ابطأ وان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فتأمل
الزمان وسيطلقوا اجزاء [illegible] وهي اي الحركة الحافظة للزمان اسرع الحركات
لانه اي بالزمان يقدر جميع الحركات فان نسبته الى الحركات
نسبة خشبة الذراع الى المذروعات ولا شيء من غير الاسرع كذلك
اي يقدر لجميع الحركات وذلك لان غير الاسرع مقداره
اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان مقداره اعظم لا يكون
مقدارا لما مقداره اقل بل الامر انما يكون بالعكس فهي اي
الحركة الحافظة ادنى الحركة اليومية التي بها تحركت جميع الاجرام
السماوية اذ هي اسرع الحركات واما الآن فهو نهاية الماضي
وبداية المستقبل به ينفصل احدهما عن الآخر وادنى هو فاصل
بهذا الاعتبار وواصل باعتبار انه حد مشترك بين الماضي و
المستقبل به يتصل احدهما بالآخر ونسبته الى الزمان كنسبة
النقطة الى الخط الغير المتناهي من الجهتين وكما انه لا يعطيه
فيه الا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان الا بالفرض و الا
يلزم الجزء على ما قال ولا وجود له في الخارج والا لكان في الحركة

جزء لا يتجزى ويطلق الآن على الزمان الحاضر وهو بهذا التفسير قابل
للانقسام لان كل زمان قابل للانقسام ماضيا كان او حاضرا
او مستقبلا وفيه نظر اذ ليس لنا زمان حاضر حتى يطلق عليه الآن
بل الزمان منحصر في الماضي والمستقبل لما مر مرارا والصواب ان
يقول ويطلق الآن على الزمان القليل الذي هو حين الآن وهو
بعضه ماضي وبعضه مستقبل المبحث الثامن في الميل قال
رحمه الله ونجد في الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا مدافعة
صاعدة وفي الثقيل المسكن في الجو قسرا مدافعة هابطة مغايرة
للحركة ضرورة وجودها في الساكن بدون الحركة وهي الميل
ويسميه المتكلمون اعتمادا وهو طبيعي كما في الحجر المرمي الى
فوق ونفساني كما يعتمد الانسان على غيره ووجه الحصر ان
الميل اما ان يكون انبعاثه من طباع الجسم او من تأثير غيره فهو
والمنبعث من طباع الجسم اما ان يكون انبعاثه من نفس
جسم ذي ارادة او غير ذي ارادة قال الشارح تمثيل الميل
النفساني باعتماد الانسان على غيره ليس بجيد لان ذلك الميل
الحادث في الغير وهو سهو منه لان التمثيل انما هو بالميل
المنبعث عن طباع الانسان بالارادة عند الاعتماد لا بالميل
الحادث في ذلك الغير عند الاعتماد وهو في غاية
الظهور ولا ميل اي الطبيعي في الجسم اي العنصري او
لا ميل مستقيما في الجسم وهو في حيزه الطبيعي لتحقق والا فالجسم

في حيزه قد يكون فيه ميل قسري على الاستدارة مثلا كالحجر المدحرج
على الارض وارادي ايضا كما في الافلاك هكذا في الحواشي
القطبية ولقايل ان يقول الجسم قد يكون فيه ميل مستقيم بالقوة
وهو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي تحرك بالقسر على الارض مستوية
فلا يتم الدليل الثاني فان قيل يعني الميل المستقيم الميل
الصاعد الى الهابط فما ذكرتم لا يتجه نقضا فنقول هب
لكن لم قلتم انه لا يكون للجسم ميل صاعدا وهابط بالقسر
هو في حيزه الطبيعي كالحجر الذي يتحرك بالقسر على ارض مستوية
فلا يتم الدليل الثاني فان قيل يعني الميل المستقيم الميل الصاعد
فلا بد له من دليل على ان الجزء الملاصق للارض او الماء من الهواء
قد يحركه القاسر في جهة الفوق الى حد ما فههنا الميل المستقيم
القسري انما هو في حيزه الطبيعي فالصواب هو الثاني والا لكان
ما لا لكان عنه او اليه ولا وليسقط لاستحالة ان يكونا لمطلوب
بالطبع متروكا بالطبع وكذا الثاني لامتناع تحصيل الحاصل
ولا يجتمع الميل الطبيعي مع القسري اي كلاهما بالفعل الى
جهتين مختلفتين اي يجوز اجتماعهما في الجسم اذا كان
احدهما بالفعل والاخر بالقوة كما في الحجر المرمي الى فوق
وكذلك يجوز اجتماعهما في الجسم بالفعل اذا كانا الى جهة
واحدة كما في الحجر المرمي الى اسفل في ذلك اي استحالة اجتماعهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين لاستحالة المدافعة الى الشيء اي

بالفعل مع المدافعة عنه اي بالفعل في زمان واحد ضرورة
وفي الحواشي القطبية في استحالته نظر وذلك لان المستحيل
اجتماع المدافعتين الطبيعيتين او القسريتين من قاسر واحد
اما اذا كانت احدهما طبيعية والاخرى قسرية او اختلف القاسران
فلا واقول اجتماع المدافعة الطبيعية مع القسرية انما يصح اذا
كان احدهما بالقوة والاخرى بالفعل او كان كل واحد منهما بالفعل
لكن الى جهة واحدة كما ذكرنا واما اجتماعهما اذا كان كل واحد منهما
بالفعل الى جهتين مختلفتين فذلك مما يشهد باستحالته صريح العقل
فان قيل لو كان اجتماع المدافعتين الى جهتين مختلفتين صريح
الاستحالة لما كان جسم متحركا بالذات الى جهة وبالعرض الى
اخرى والتالي باطل فان فلك كل كوكب تتحرك بالذات الى
المشرق وبالعرض الى المغرب والنملة تتحرك على الرحى بالذات الى
جهة ويحركها الرحى الى جهة اخرى بالعرض فنقول لا نم الملازمة
فانه انما يكون كذلك لو لزم بحركته بالذات الى جهة وبالعرض الى
جهة اخرى حصوله دفعة في جهتين وليس كذلك فان الجسم
الواحد لا يتحرك حركتين الى جهتين من حيث هما حركتان بل
يحصل حركة واحدة تتركب منهما واذا تركبت الحركتان الى جهتين
متضادتين احدث حركة مساوية لفضل البعض على البعض ان يكونا
ان لم يكن فضل على انا ندعي استحالة اجتماع حركتين بالذات الى
جهتين مختلفتين ولا نشهد اجتماع حركتين احدهما بالذات و
الاخرى بالعرض الى جهتين مختلفتين نقضا ويجوز اجتماع مبدايهما
اي مبدأي الطبيعي والقسري الى جهتين مختلفتين والا لكان حركتا
الحجرين المختلفين الصغر والكبر المرميين من يد واحدة في مسافة

واحدة بقوة واحدة مختلفين في السرعة والبطوء لانه لا يكون
في الكثير ميل مساوي لاحدهما في الصغير واللازم باطل لاختلافهما
بالسرعة والبطوء فالملزوم مثله وفيه نظر لانا لا نم الملازمة لانه
لا يلزم لا يكون في الكثير ميل مساو لاحدهما في الصغير ولئنا لا يلزم
من ذلك ما ذكرتم من الملازمة وانما يلزم ان لو كان الموجب لاختلاف
حركتي الحجرين المذكورين في السرعة والبطوء منحصرا في الميل المعاون
وهو ممنوع لجواز ان يكون المعاوق هو الطبيعة كما قال الامام ان
اختلاف الحجمين لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل واجتماعهما
ايضا اي ويجوز اجتماع الميل الطبيعي مع الميل القسري ايضا في جسم
واحد الجهة واحدة لانا اذا فرضنا الحجر الى اسفل بقوة سديدة
كانت حركته اسرع مما اذا تحركت وحده بطبعه وهذا ما لا اشكال
لا بالقوة ولا بالفعل استحالة ان يتحرك حجر والمراد من الميل بالفعل
هو الميل المقتضي للحركة في الحال ومن الميل بالقوة انه لو خلي الجسم
من المعاوق لاقتضى الحركة بالفعل والا لوقعت حركته في المسافة
في زمان لاستحالة وجود الحركة لا في زمان ولكن ساعة واحدة
فنفرض جسما آخر اذا تحرك في تلك المسافة بعين تلك
القوة فزمان حركته اطول من زمان حركة عديم الميل لا امتناع ان يكون
الحركة مع العائق كهي اي كالحركة لا معه اي لا مع العائق ولكن
ساعة ونصف ساعة فلهما نسبة مخصوصة وهي نسبة الميل
والنصف في الميل فنفرض جسما آخر نسبته ميله الى الميل الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول فيكون ميله على ما في المثال
ثلثي ميل الاول فبعد ما نقص ميله عن الميل الاول نقص زمان
حركته عن زمان حركة ذي الميل الاول لا امتناع ان يكون الحركة

مع زيادة العائق مساوية للحركة بدونها فيقع حركة تلك القوة
على ما في المثال في ساعة واحدة فزمانا حركتي ذي الميل الثاني و
عديم الميل متساويان فيكون الحركة مع العائق كالحركة لا مع العائق
وهو محال وفيه نظر من وجوه اما اولا فلم لا ان ذلك اي تساوي
زمانيهما انما يلزم ان لو كان استحقاق الحركة الزمان بسبب ما في
المتحرك من الميل وذلك ممنوع فانها اي فان الحركة بنفسها تستحق
قدرا من الزمان وهو محفوظ في الاحوال كلها وبسبب الميل المعاوق
قدرا آخر والذي يزيد وينقص هو الذي يستحق بسبب الميل
المعاوق ولو كان الكل بسبب المعاوق لا يمكن منع وقوع حركة
ما لا ميل فيه من الزمان فالزمان الذي تستحق الحركة لذاتها
ساعة بحسب الغرض المذكور وبحسب الميل الاول نصف ساعة
وهو الذي يزيد وينقص بحسب المعاوق وكذلك فيكون زمان
حركة ذي الميل الثاني ساعة وثلثي نصف ساعة فيكون زمان حركة
عديم الميل مساويا لزمان حركة ذي الميل الثاني وفي الحواشي القطبية
قوله فانها تستحق قدرا من الزمان محفوظا في الاحوال كلها ممنوع
لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزى فالصواب ان يقال كل حركة تستحق قدرا
من الزمان بنفسها وقدرا آخر بسبب المعاوق ولو كان الكل
بسبب المعاوق لامتنع وقوع حركة ما لا ميل فيه في الزمان ولا يتم
الدليل اولا وذلك اي استلزامه الجزء لان ذلك الزمان
لا يقبل القسمة والا لكانت الحركة الواقعة في بعضها اسرع فلم يكن
تلك الحركة الاولى خالية عن المعاوق هذا هف هذا ما يمكن ان
يقال في توجيهه وحركة واحدة في زمان وليس يلزم من ذلك
امكان الحركة في كل زمان لان امكان وقوع الحركة في نصف ذلك

مع

الزمان بل في اي زمان نعرض من اذ الزمان مقدار حركة فلك
الاعظم وحركة تستتبع حركة اخرى على ان ذلك الزمان اي زمان
نفس الحركة اذا كان منقسما كانت تلك الحركة الواقعة فيه
منقسمة بانقسامه فكان لا محالة نصفها الذي هو حركة ايضا
واقعا في نصفه بل لانا لا نم ان الحركة الواقعة في نصف ذلك
الزمان يكونا سرع وانما يكون ان لو كانت المسافة التي
تقع عليها تلك الحركة مساوية الطول اما اذا كانت اقصر فلا
واما قولنا لصواب ما علا ادرى النقض به بينه وبين ما ذكره
المص الابات المص نعرض لن لم يكن ذلك الزمان محفوظا دون
ويلزم من هذا ان المستلزم للجزء فقوله وهو محفوظ لا قوله فانها
قد تستتبع من الزمان ولم يتبين لي وجه في ذلك واما ثانيا فلانا
لا نم وجود مسلس على النسبة المذكورة لجواز ان يكون الميل اشد
لا لهذا وزنه واما ثالثا فلقوله سلمناه لكن الحكم انما يلزم مما ذكره
من المجموع ولا يلزم من انتفائه انتفاء حركة الجسم الذي لا ميل
فيه واما رابعا فلان الحجة بعد تسليم ما فيها انما يدل على وجوب خلو
عن الحركة القسرية فلم قلتم انه المطلوب المعاوق اعم ولا يلزم
من وجود العام وجود الخاص واما خامسا فلان الميل اذا
ضعف جدا لم يكن له تاثير اصلا فكان وجوده كعدمه وتمام
تقريره انه لا يلزم ان يكون تاثير الجزء من تاثير الكل فان
عشرة رجال اذا رفعوا حجرا فاشار وعشرة اذرع مثلا لا يلزم
ان يرفعه واحد منهم مع لا عاما فلا لا حرك حتى يكون وجوده
منفردا بالنسبة الى رفعه كعدمه لان تاثيره مشروط بانضمام
كذلك الميل القوي اذا كان موثرا في الممانعة فلا يلزم

ان

ان يكون جزء ذلك الميل موثرا في تلك الممانعة جزءا من ممانعة الكل
على هذا فاذا اقتضى الميل القوي زمانا لا يلزم ان يقتضي الضعيف
زمانا بالنسبة الى الزمان القوي كنسبة الضعيف الى
القوي لجواز ان يكون تاثير الضعيف في ممانعة الكل مشروطا
بانضمام الى ما زاد عليه في القوي ودون الانضمام يكون في
حكم الميل كما سبق من المثال ويمكن الجواب عن الاول بان الحركة
من حيث هي حركة وان كانت مستدعية للزمان الا انه
لا تعين ذلك الزمان الا بمخصص فان الحركة المطلقة تستدعي
زمانا معينا فالمخصص للحركة هو المخصص للزمان فاذا فرض
التساوي فيما عدا الميل لم يبق مخصص للزمان الا الميل كذا
ذكره عن الدولة في شرحه للتلويحات وتبعه جمع من العلماء
حتى صاحب الحواشي طاب ثراه في شرحه للاشراق وفيه
نظر لان اللازم مما ذكره ان المخصص للزمان في كل واحد
من ذي الميل القوي والضعيف هو الميل اذ التساوي فيما
عدا الميل انما هو فيهما لا غير لعدم الميل في عدم الميل فيجوز ان
يكون المخصص للزمان فيه هو واذا كان كذلك فلم لا يجوز
ان يكون الزمان المخصص لعدم الميل محفوظا في الاحوال كلها
والمخصص للميل يزيد وينقص بحسب كثرة الميل وقلته على ان المخصص
لو كان هو الميل لا غير لم يصح فرض حركة عديم الميل في زمان لعدم
المخصص بل في ان فبطل اصل الدليل لانا نقول لو كان المخصص
للزمان في عديم الميل خلوه عن الميل لا غير كان يجب ان لا يختلف
زمانه باختلاف المعاوق في القوة والضعف عند التساوي
في المسافة لا محالة وهو ضروري البطلان فانا نعلم ضرورة ان

تحركات القوي يكون في زمان اقل وهو غيرهما رمن سلم
لان ممانعة الميل المعاوق مع القوي لا يكون كممانعته مع الضعيف
فلذلك يختلف الزمان واما فرض حركة عديم الميل في زمان
معين ليظهر لزوم المحال فلان المخصص للحركة والزمان في الجسم
عديم الميل هو المعاوق الخارجي وهو قوام ما حركته مع لا
غير وفي الجسم ذي الميل ذلك المعاوق الخارجي بعينه مع
المعاوق الداخلي فلا يلزم ان يكون زمان حركة ذي الميل
الضعيف كزمان حركة عديم الميل او بسبب المعاوق الداخلي
مضاف الى الزمان المخصص للمعاوق الخارجي قدرا من
الزمان فاعلم ذلك وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة تركناها حذرا
للاطالة وعن الثاني بان ميل نصف الجسم نصف ميل كله وكما
ان الاجسام لا ينتهي في الانقسام الى حد لا يقبل القسمة ولا في ازدياد
الى حد لا يحتمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك لمانع خارج عن
الطبيعة الجسمية فكذلك الميل في نقصه وازدياده وعن
الثالث ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان واقعا يلزم المحال
الا من فرض عديم الميل وفرضه وعن الرابع ان التعدد فرض
التساوي فيما عدا الميل فلم يتساويا في الزمان الا بسبب
الميل وعن الخامس ان في مقايسة الميل هذا الميل بطرا الا ان الميل مغني
له الا المدافعة والممانعة بحيث لا مدافعة ولا ممانعة فلا ميل والتعدد
وجود ميل وان كان ضعيفا وانما كان بعض اجزاء هذا الميل يجري بما لو
لو كانت المدافعة والممانعة من بابه الا ان يكون هو هي نفسها ويمكن
ان يزال عنه النظر بانه حيث لا مدافعة ولا ممانعة في بعض الاحيان فلا ميل لا
لا مدافعة ولا ممانعة محسوسة فانه قد لا يحس مع وجوده لضعفه



كما في نسبة ونحوها واذا لم يحس لقاسر المحركات كان وجوده
كعدمه بالنسبة اليه وفيه المطلوب

[illegible] تعلیف

محرره [illegible]

بطالت [illegible] گذشت عمر شریف

[illegible]

[illegible]

در لطائف شکوفه باغ

میل جان و لطیفه طرائف

چو کنم دانه های کلک اسرار

خوانده خوانش با خبر لطیف

در ورقهای دفتر افلاک [illegible] تألیف

صنع خود را نموده تألیف

هر ورقها در او ز [illegible]

جز شب و روز [illegible]

[illegible]

[illegible]

باکمال [illegible]

[illegible]

[illegible] بصر و بصیرت [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

عشق [illegible]

[illegible]

چه عالم صدای نغمه اوست

[illegible]

[illegible]

[illegible]

٢٧

